

في سبيل موسوعة فلسفية

مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال
بيروت



أهم جروبات علي تليجرام
باحثون
هنا سور الازبكية
غواص في بحر الكتب
قناة مصر الثقافية و الفنية

في سبيل
موسوعة
فلسفية
١٧

أفلوطين

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

طبعة جديدة منقحة
١٩٨٧

بيروت - بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية
ملك دار الهلال تلفون ٨٣٦٩٨١ - ٤٦٣٥٥٧
ص.ب ٥٠٠٢/١٥ برقياً مكتبهلال

مقـدمـة

كان للفلسفة اليونانيـة تأثير فعال في تكوين الأسس الفلسفية الاسلامية،وخاصة فلسفة أفلاطون وأرسطو ، وأفلوطين ، لما تضمنته هذه الفلسفة من تركيز عقلي دقيق ، واحساس فعال مجدٍ نحـو الزهد ، والتقشف ، والعبادة ٠

ولما بدأت الترجمة ، والنقل ، والاقتباس كان نصيب المصنفات الاغريقية الفلسفية وخاصة مـا يتعلق منها بالنفس والالهيات الأوفر حظـا لدى علماء وفلاسفة الاسلام ، ومن الطبيعي أن تحتل مؤلفات سقراط، وأرسطو وأفلاطون مكان الصدارة فتولاها الفلاسفة العرب بالشرح ، والتعليـق ، والاقتباس ، حتى جاءت منسجمة تمام الانسجام مع

افكارهم الفلسفية الاسلامية التي توضح معالم الطريق ، وتضع المؤشرات العقلانية التي ينبغي أن تتمحور حولها المفاهيم الموضوعية للمعرفة الصوفية الاسلامية التي ازدهرت وبدأت تأخذ صورتها الثابتة الراسخة محددة بذلك معالم النهضة الفلسفية والاجتماعية والدينية بطبيعة عقلانية تنهد الى حرية الفكر ، والتطلع الدائب الى المعقول من الموروث والمستورد ، ترسم بشموخها صورة ناصعة للتقدم العرفاني الذي واكب بسيره التصاعدي القرن الثالث للهجرة النبوية المحمدية •

ولما كانت أفكار وآراء أفلوطين الالهية العرفانية متأثرة بتيارات فلسفية سابقة عليها ، وبالديانات والعقائد التي كانت سائدة في عصره ، فقد قفز اسمه الى طليعة المعارف الحقانية الاسلامية ، فعكف على دراسته ودراسة مصنفاته أكبر رواد الحركة الفلسفية الاسلامية ، الذين استمدوا من علمه وفلسفته الماورائية التعاليم العرفانية ، وخاصة ما يتعلق منها بالنفس الانسانية ، وتصفيتها وتطهيرها من الأدران والشوائب ، لتعود طاهرة نقية الى الكل الذي انبثقت منه •

وعلى الرغم من أن المكانة الكبرى التي احتلها

أفلوطين في ميدان الفلسفة والتصوف ، فقد أنعشت أفكاره روح الفلسفة الاسلامية ، وساهمت في التأثر في عقول أصحاب الفلسفات الباطنية التي ذرت قرنها خلال تطور الفكر العقلاني الاسلامي ، وتأثر هذا الفكر بالروح الصوفية التي كانت الصفة المميزة للحياة الروحية في الشرق ·

واذا عدنا أدراجنا الى فلسفة أفلوطين الماورائية لاحظنا أنه قد استقاها من آراء من تقدمه من فلاسفة الاغريق ، وان نظراته العقلية كانت تجسيدا للعبقرية اليونانية الخالصة ، شأنه شأن أفلاطون وأرسطو · ولكن أفلوطين قد تأثر بفلسفة الديانات والعقائد التي كانت معروفة في عصره · الى جانب تعاليم وآراء أفلاطون التي كان لها أكبر الأثر على تفكير أفلوطين العرفاني · ويبدو التشابه بينهما جليا عندما ندرك أن كثيرا مما نسب الى أفلاطون قد نسب أيضا الى أفلوطين ·

ومما يقال عن أفلوطين أنه قد تأثر بالروح الشرقية ، وأن فلسفته كانت نذيرا بانتهاء عهد الفكر الاغريقي وبدء تغلغل الدين في الفلسفة العامة وقضائه عليها · وهذا ما يقوله أكثر الباحثين

عن أفلاطون ، حيث يؤكدوا أن فلسفته كانت خروجا عن التيار العام للتفكير اليوناني ، تتمثل فيها نزعة زاهدة بعيدة عن هذا العالم ، لا نجدها عند معظم فلاسفة اليونان الآخرين •

واذا كان أفلوطين قد قال بأن فلسفته ليست سوى تجديد لفلسفة أفلاطون ، فقد نتج عن ذلك أن اختلطت نظريات وآراء أفلاطون الاصلية بآراء أفلوطين ونظرياته •

وعندما نحاول استعراض فلسفة أفلوطين وبعض أفكاره العرفانية نلاحظ أنه كان ينقد ويفند بعض الآراء الرواقية في كثير من كتاباته ، ورغم هذا النقد فقد تأثر أيضا بالفلسفة الرواقية تأثرا محسوسا ، وان يكن قد قلب لهذه الفلسفة ظهر المجن على الدوام • ونلاحظ أيضا أن الاتجاه العام في مذهب أفلوطين كان يهدف الى الاهتمام بمسائل الدين والاخلاق ، والنزوع الى الزهد والتصوف ، عن طريق تصفية النفس وتطهيرها من الشوائب والأدران التي تعلق بها أثناء وجودها في عالم الكون والفساد •

وفي رأي أفلوطين ان مقام النفس البشرية في

هذا العالم ليس سوى تهيئة واعداد للخلود ، ولن يكون خلاص الانسان من هذا العالم الا بتحرير نفسه من ارتباطها بكل ما في هذا العالم ، وتمكينها من الارتقاء صافية نقية طاهرة الى العالم الروحاني الأسمى ٠

واذا ما ألقينـا نظرة خاطفـة على تساعيات أفلوطين ، نلاحظ أن كل تساعية منها تقابل مرحلة معينة من مراحل السلوك الذي تصعد به النفس تدريجيا حتى تتحد مع الله ٠ ففي التساعية الأولى يحدثنا أفلوطين عن تطهر النفس ، وفي الاخيرة يتكلم عن اتحادها مع المبدأ الاول ، وفي التساعيات الوسطى يتحدث عن الصعود التدريجي ٠

ويرى بعض الباحثـين أن الافكـار والآراء الشرقية كان لها أكبر تأثير في تفكير أفلوطين ،حتى أن بعضهم يعتقد ان ذلك التأثير لا يقل أهمية عن الأصول اليونانية في مذهبه ٠ ومن أمثـال هؤلاء الباحثين « فاشرو » الذي يعتقد ان أفلاطون ، وان كان فيلسوفا يتكلم اليونانية ، فان تفكيره لا يكشف عن أهم خصائص هذه الروح ٠ فالعلاقة المميزة للتفكير اليوناني ، وهي روح الاعتدال والتناسق

لا تظهر عنده على الاطلاق ، وعلى العكس من ذلك ، كانت كتاباته تتصف بالحماسة ، وتزخر بالصور والتشبيهات ، وهي كلها علامات لروح جديدة كل الجدة (١) ٠

وان اعتراف أفلوطين بانتسابه الى التراث الأفلاطوني ، انما هو دليل قوي على تأثره بالروح الشرقية ، لأن الفيثاغورية والاورفية كان لهما دور كبير في تكوين المذهب الافلاطوني ــ والصلة بين هاتين المدرستين وبين التفكير الشرقي واضحة ٠ ولنضف الى ذلك أن الشرق كان يسهل عليه دائما استيعاب المثالية الأفلاطونية من دون بقية المذاهب الفلسفية ٠ فاذا أدركنا أن أفلوطين قد أضاف الى هذه المثالية ، الروح الصوفية التي كانت دائما هي الصفة المميزة للحياة الروحية في الشرق ، لأمكننا أن ندرك مدى تأثره بالروح الشرقية » ٠

ومن أهم البراهين التي تساق للدلالة على قوة المؤثرات الشرقية في تفكير أفلوطين ، فكرة حضور الله ، أو بالأحرى قوة الله ، في العالم عن طريق

E. Vacherot : Histoire critique de l'école d'alexandrie Vol. 1, p. 113.

وسائط تملأ الهوة بينه وبين العالم ، وفكرة الوصول الى السعادة القصوى عن طريق الوحدة مع الله ، التي تعلو المعرفة العقلية • ولما كان الله في نظر الديانات الشرقية ـ التي يفترض أن أفلوطين قد تأثر بها ـ يسمو على العالم المحسوس الى حد يستحيل معه على الانسان أن يصل اليه مباشرة ، فقد كان لا بد لكل فلسفة أثرت فيها هذه العقائد ، من أن تولي اهتماما كبيرا لفكرة الوسائط التي تتخذ عندها مظهرين : مظهرا خارجيا ، هو سلسلة الموجودات التي تتوسط بين الألوهية والعالم المحسوس ، كالعقول والنفوس والجن ـ ومظهرا ذاتيا باطنا ، هو تلك المراتب المختلفة في التطهر ، التي تسلكها النفس لتتهيأ لتلقي الحكمة العليا • ومن هنا قيل ان فكرة الوسائط الالهية هي في واقع الامر توفيق بين النظرة اليونانية الى الله على أنه مجرد عال ، والنظرة الشرقية اليه على أنه ماثل أمامنا في كل مكان • أما روح التصوف التي تكمن من وراء فكرة تطهر النفس للوصول الى الله ، فلا تحتاج في اثبات أصلها الشرقي الى دليل •

ونحن لا نشك مطلقا بأن أفلوطين كان صاحب معرفة عقلية نابعة من الزهد ، والتصوف ، والفناء

بالذات ، ينهد الى استئصال التعارض القائم بين الذات والموضوع • فهو بحق يعتبر من أكبر متصوفي الاغريق الذين قدموا للانسانيـة أكبر الخدمـات العرفانية الهادفة الى تحقيق الكمال والمثالية عن طريق التطهر والابتعاد عن الشهوات •

وفي هذه الحالة التي يشعر فيها الانسان بأنه قد وصل الى أعلى درجات المعرفة ، واتصل بالهدف الذي تتجه اليه رؤياه اتصالا مباشرا ، يرى أفلوطين نفسه وهو في حالة وحدة مـع الله فيقول (١) : « كثيرا ما أتيقظ لذاتي ، تاركا جسمي جانبا ، وحين أغيب عن كل ما عداي ، أرى في أعماق ذاتي جمالا بلغ أقصى حدود البهـاء • وعندئذ أؤمن ايمانا راسخا بأنني أنتمي الى عالم أرفع ، وأحس بالحياة في أسمى مراتبها وأشعر بوحدتـي مـع الألوهية » •

يقول الدكتور عبد الرحمن البدوي وهو يتحدث عن أفلوطين (٢) : « •• وكل هذا زاد من خفاء معالم أفلوطين ، مع أن أثره في الفكر الاسلامي عامة

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة من المقال الثامن .
(٢) افلوطين عند العرب : البدوي ص ٢ .

لا يقل أبدا عن أثر أرسطو ، بل يزيد عليه في تشعبه : اذ شمل الفلسفة والمذاهب الدينية ذوات النزعات الروحية الغنوصية ، وتغلغل في ضمائر المفكرين المسلمين بطريقة لا شعورية كانت أعمق نفوذا من ذلك المذهب المنطقي الجاف الظاهري الذي كان لأرسطوطاليس » •

هذا ما نقله البدوي عن بول كراوس عندما كان يستعرض أقوال الباحثين حول أفلوطين وكتاب « أثولوجيا » المنسوب لأرسطو ، ليؤكد أن الكتاب المذكور لم يكن من تأليف أرسطو بل كان من أسلوب المحاضرات الشفهية التي كان يلقيها أفلوطين ، لذلك فعل الكتاب المذكور فعل السحر في عقول فلاسفة العرب •

ولم يكن كتاب « أثولوجيا » الكتاب الوحيد الذي صنفه أفلوطين ، ونسب بعد وفاته الى غيره ، بل هناك كتاب آخر نسب الى الفارابي ، وهو عبارة عن رسالة في العلم الالهي ، اقتبست من التساعية الخامسة من تساعيات أفلوطين •

بيروت في ١٩٨١/٢/١

الدكتور مصطفى غالب

حيـاة افلوطين

حياة الفلاسفـة الاغريق الكبار ، والحكمـاء العظام ، ليس مـن السهل على الباحث معرفتهـا بتفاصيلها الدقيقة ، لأن هؤلاء الفلاسفة والحكماء لم يدونوا على الغالب الحياة المادية التي كانـت تحيط بهم خلال حياتهم في عالم الكون والفساد ، ولم يهتموا قط بأصلهم ، وفصلهم ، ومولدهم ، وشخصهم الجسداني ، كونهم كانوا مستغرقين في الحياة العقلية ، والعلوم الماورائية ، ويخجلون من التحدث عن شؤونهم الخاصة • ولن يجد الباحث في كتب التاريخ والفلسفة الا شذرات قليلة مما دونه تلامذة هؤلاء الفلاسفة والحكماء •

والمرجع الوحيد الذي نملكه عن حياة أفلوطين

هو ما دونه تلميذه النشيط « فورفوريوس » عن حياته ، كونه قد رافقه في السنوات الست التي سبقت وفاة أفلوطين ، فاستطاع أن يدون كل ما أمكنه عنه من خلال أحاديثه معه ، عن حياته وتطورها (١) ·

ومن أحاديث « فورفوريوس » يمكننا أن نستنتج أن أفلوطين ولد حوالي سنة ٢٠٤ أو ٢٠٥ في مدينة « ليقوبوليس Lycopolis » في مصر · تردد على فلاسفة وحكماء الاغريق في الاسكندرية ليأخذ العلوم والمعارف منهم ، ولكنه لم يجد بينهم من يستطيع أن يشفي غليله ويصقل نفسه التواقة الى العلم والمعرفة ، فراح يفتش وينقب ، حتى وجد ضالته المنشودة في الحكيم « أمونيوس ساكاس » أي أمونيوس الجمال · وكان أفلوطين عندما اتصل به لا يزال في سن الثامنة والعشرين من عمره ، فأعجب بحكمته ، وشهد بمقدرته العرفانية ، وتتلمذ على يديه يدرس الحكمة ، ويغوص في أعماق الفلسفة ، حتى عرف كنه نفسه ، التي تاقت الى الانطلاق

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة : ترجمة فؤاد زكريا ومحمد سالم ص ٣٣ .

للعَبْ من ينابيع المعرفة المشرقية ، وفلسفة الفرس والهنود ، فانصهر في بوتقتهـا ، وهـو لا يزال في التاسعة والثلاثين من عمره، عندما رافق الامبراطور جورديان في حملته التي جهزها ضد الفرس ، في عام ٢٤٢ ، ولكن الامبراطور قتل في العـراق ، ففشلت الحملة ، ونجا أفلوطين هاربا الى أنطاكية • ومنها توجه الى روما سنة ٢٤٤ ، وظل فيهـا عشر سنوات دون أن يقوم بأي عمل كتابي •

ومن الملاحظ أن ما رواه « فورفوريوس » عن أستاذه أفلوطين من خلال معاشرته له يجعل الباحث يدور في دوامـة مـن الشك في صحـة روايـات « فورفوريوس » الذي كان كثير الاعجـاب بأستاذه أفلوطين ، ويمكن أن يكون هذا الاعجاب قد دفعه الى المبالغة في رواية بعض الوقائع ، الخارجة عن المألوف والمليئـة بالأساطير والخوارق والمعاجز ، خاصة أنه لم يكتب حياة أفلوطين الا بعد أن مضى على وفاة أفلوطين ثمانية وعشرون عاما (١) •

ويبدو من خلال ما رواه « فورفوريوس » أن افلوطين لم يبدأ في الكتابة الا في عام ٢٥٤ ، بعد

---

(1) Bréhier : Introduction, 1ère Ennéade.. p. 1.

أن تجاوز التاسعة والخمسين من عمره ، وكان قد تعرف الى « فورفوريوس » ، الذي كان في الثلاثين ، ثم افترقا بعد خمس سنوات ، حتى توفي أفلوطين في سنة ٢٧٠ دون أن يكون «فورفوريوس» بجواره ٠

مؤلفات أفلوطين :

ترك أفلوطين ٥٤ مقالا ، جمعها تلميذه « فورفوريوس » بعد موته في ٦ مجموعات تضم كل مجموعة منها ٩ مقالات ، لذا سميت هذه المقالات بالتساعيات ٠ وقد أملى أفلوطين ٢١ منها في الفترة الممتدة من سنة ٢٥٥ الى سنة ٢٦٣ ٠ ثم ٢٥ مقالا من عام ٢٦٣ الى عام ٢٦٨ ، و٦ مقالات من سنة ٢٦٨ الى سنة ٢٧٠ ٠ والمجموعة الأولى ألفها قبل أن يتصل بتلميذه « فورفوريوس » ، والثانية أثناء اتصاله به ، والثالثة بعد ذلك الاتصال ٠

ويعرض لنا « فورفوريوس » الترتيب الزمني لمجموعات المقالات مقسمة الى التساعيات الست ، ظنا منه أن هذا التقسيم ييسر للقاريء استيعاب حكمة أفلوطين ، ولكن هذا التقسيم كما يقول

الدكتور فؤاد زكريا (١) : « فكثيرا ما ترد خلال المقال اشارات الى مقالات سابقة زمنيا ، ولكنها لا تاتي في الترتيب المنهجي الا فيما بعد ، وهو على أية حال راعى أن يجمع في التساعية الأولى ما يتعلق بالانسان والاخلاق ، وفي الثانية والثالثة يتحدث عن العالم المحسوس والعناية ، وفي كل واحد من الثلاثة الباقين عن أحد المباديء الثلاثة العليا : النفس ، والعقل ، والواحد أو الخير . ولكن الواقع أن كل تساعية من هذه لا تقتصر على بحث موضوع واحد بعينه ، بل تتشعب أحاديثه فيها حتى تتناول كل الموضوعات ، وان كان يغلب على كل منها الطابع الذي أشرنا اليه » .

وانطلاقا من هذا التبويب والتجميع فضل بعض الباحثين أن يطالعوا مقالات أفلوطين في ترتيبها الزمني بدون أن يعيروا التبويب المنهجي الذي أورده « فورفوريوس » أي اهتمام . ومن هؤلاء « هويتكر » الذي يرى الترتيب الزمني أسهل وأكثر ترابطا وانسجاما . كما يستدل من تأمله لترتيب المقالات ان نقطة بداية أفلوطين في كتاباته

(١) افلوطين التساعية الرابعة ص ٣٥ .

كانت هي البحث في النفس ، لأن آراءه فيها تأتي في مستهل سلسلة المقالات (١) • ويستمد «هويتكر» هذه الفكرة من آراء أفلوطين الذي يقول : في وسعنا أن نتخذ من فكرة النفس منطلقا ثم نتدرج في البحث صعودا وهبوطا •

ويرى الدكتور فؤاد زكريا أن اتباع الترتيب الزمني في قراءة مقالات أفلوطين ، يفترض أن الترتيب الذي أورده « فورفوريوس » صحيح • وهذا هو ما تؤدي اليه أبحاث معظم من حققوا ذلك الموضوع ، مثل هويتكر ، وجلشتسر ، وبرييه ، الذي اختبر اعتراضات هينمان ، ووجد أنها لا تكفي للشك في الترتيب الزمني الذي ذكره « فورفوريوس » • وعلى أية حال فالبحث في صحة التسلسل الزمني لمؤلفات أفلوطين لا يزال يفتقر الى الدقة ، كما لاحظ « ايبرفك » الذي رأى أن الاهتمام بفلسفة أفلوطين لا يعادله مطلقا ذلك الاهمال الذي تلقاه مشكلة ترتيبها الزمني من الباحثين ، خاصة وأن من المحتمل في رأيه أن يكون ترتيب « فورفوريوس » الزمني منصبا على مقالات

---

(١) Whittaker : The Neo-Platonists..., p. 31.

كل فترة بوجه عام ، أي أنه أورد عن كل فترة ما كتب فيها من مقالات ، أما الترتيب « في داخل » كل فترة ، فربما لم يكن « فورفوريوس » قد ذكره على الاطلاق (١) ٠

وقد يلاحظ الباحث استطرادات كثيرة في مصنفات أفلوطين ، كونه كما يقول «فورفوريوس» لم يكن يعيد قراءة أي شيء مما كتب ، نظرا لضعف عينيه ٠ كما أنه كان ضعيفا في قواعد اللغة اليونانية،لذلك كان تلميذه يضطر في أغلب الأحيان الى تهذيب مقالاته ٠ لذا جاءت مصنفاته من ناحية اللغة معقدة أكثر من جميع كتابات الفلاسفة والحكماء اليونانيين الذين تقدموه ٠

ومما لا شك فيه بأن مقالات أفلوطين كانت عبارة عن محاضرات شفهية تلقى عادة على الطلاب، ومن الطبيعي أن تتشعب الابحاث والمناقشات أثناء تلاوتها لذلك لا نستغرب أن تكون تلك المقالات مليئة بالاستطرادات ومفتقرة الى الاستدلال المنطقي فالذين كانوا يتوافدون على ندوات أفلوطين لم

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٦ .

يكونوا على مستوى فكري واحد ، بل كانوا من مختلف الطبقات يأتون اليه لسماع أفكاره التي توصلهم الى معرفة الذات والى تصفية أرواحهم مما علق بها من شهوات وأدران ·

ويؤكد ما يذهب اليه « ريفو Rivaud » الذي ذهب الى أن تساعيات أفلوطين ليست سوى مؤلف جماعي ، شارك في تأليفها تلامذة أفلوطين بما طرحوه من مسائل واعتراضات ، كانت تجبر الاستاذ الى تبديل موضوعات حديثة وتنويعها في كثير من الأحيان · فان كان الباحث يعاني عندما يقرأ التساعيات المشقة ، فما ذلك الا لأن مؤلفها كان يهتم بالأفكار وتوصيلها الى التلاميذ أكثر من الاهتمام باللفظ،والتقيد بالأسلوب والعبارة (١)·

وهذا يعني أن أفلوطين كان يعتبر اللغة وقواعدها لا ألفاظها ، ليست هدف يرنو اليه من خلال اطلاق حكمه وفلسفته العرفانية ، انما كان الهدف من وراء القاء هذه المحاضرات ايصالها الى الجمهور حتى تستقر في عقله فيصرف نفسه ويقلع

---

(١) Rivaud : Hist, de la phil, tome 1.. p. 523

عن ترهات الحياة الدنيا وما فيها من شهوات ٠
فاللغة اذن هي وسيلة ، وليست غاية ٠

فلسفة أفلوطين :

يعتقد بعض العلماء والباحثين أن فلسفة أفلوطين كانت تنهد الى وحدة الوجود ، بينما يرى البعض الآخر أن فلسفة أفلوطين متدرجة أو حركية ، حيث تسلسل مراتب الوجود ابتداء من المركز الاول ، وامتدادا حتى أكثر درجات الوجود تفرقا وتبددا ٠

وما دامت فلسفته تنطلق من الحركة فلا بد من أن تكون هذه الحركة هابطة وصاعدة ٠ فالحركة الهابطة تعني الحركة العقلية ، التي يشرح فيها الحكيم حركة الوجود من الواحد تدريجا حتى ينتهي الى المادة التي تعتبر آخر مراتب الموجودات ، وأما الحركة الصاعدة فهي تعني معاودة ارتقاء السلم ، والعودة الى الواحد الاول ٠ وأساس هذه الحركة التصفية الجسدية ومعرفة الذات حتى يتسنى لتلك الذات الارتقاء تدريجا ، والعودة الى الاتحاد بمصدرها الاول ٠ أي بالكل الذي انبثقت منه

وهبطت الى عالم الكون والفساد ، وعن طريــق التصفية والتعليم تتمكن مــن الارتقاء والصعود ثانية الى الكل الذي هبطت منه ٠

ولما كان أفلوطين في طليعة الحكماء في عصره ، فقد وهب العقل حق التصرف بالحركة الكونية ، حركة الهبوط التي تصور الفــاعلية الرئيسيــة للواحد ، وحركة النفس وهي في طريــق الارتقاء والصعود الى الواحد الاول ، أو العقل الاول ٠

وفي فلسفة أفلوطين النفوس البشرية تكــون دائما وأبدا بحاجة ماسة الى أن تستمد قواهــا التأييدية من مبدأ واحد يجمع بينها ٠ هذا المبدأ هو النفس الكلية ، وهي الرحيق التأييدي الذي تستمد منه كل نفس فردية ٠ ورغم كون النفس الكلية واحدة ، فوحدتها ليست هي الوحدة المطلقة، اذ لا بد لتصور النفس الكلية من تصور العالم الذي تحييه تلك النفس وتبعث فيه الحركة ٠ لذا ينبغي الصعود خطوة أخرى ، فنجد العقل الذي هو ثابت ثباتا مطلقا ، وأفكاره هي المثل الأزلية التي يشارك فيها كل ما يوجــد في زمــان ومكــان حسب رأي أفلوطين ٠

ويعتقد أفلوطين بأن وحدة العقل أرفع من وحدة النفس ، لأن في مقدور العقل أن يكتفي بالتفكير في ذاته وتأملها ، أما النفس فلا بد لها من عالم أو جسم تنظمه وتبعث فيه الحياة ٠

والمبدأ الأول ، والواحد وحدة مطلقة ، حسب آراء أفلوطين لا يمكن أن يكون عقلا ، بل ينبغي أن يكون ماهية تعلو على العقل ، وتظل دائما في هوية مع ذاتها ٠ هذا المبدأ الاول هو الواحد أو الخير ، الذي لا يمكن وصفه بأية صفات من صفات موجوداته التي هي أدنى منه رتبة ٠ فاذا ما حاولنا وصفه بصفات الوجود ذاتها ، لكانت تلك الصفات تنطوي على نوع من الثنائية ، اذ أننا سنحمل عليه الوجود ، فيكون هناك محمول يحمل عليه ، وبذلك يفقد الاول وحدته المطلقة ٠ لذا يجب أن لا نصف الموجود الاول بأية صفة ايجابية ، بل نكتفي بالوصف السلبي ، ونؤكد أنه بخلاف كل ما نعلم فحسب ، وأقصى ما يمكننا أن نطلق عليه من صفات ايجابية ، هو تأكيد كماله المطلق بالقياس الى كل ما عداه ٠ والواقع ان الواحد ، بهذه الأوصاف ، يقترب أكثر من أية فكرة أخرى طلعت بها الفلسفة الاغريقية ، من فكرة الله كما يفهمها

أبناء البشرية ، وكما قالت بها المسيحية بوجه خاص (١) ·

ويشبه أفلوطين صدور فيض النور من منبعه ، وفيض الماء من ينبوع ، وصدور أنصاف الاقطار عن المركز · تشبيهات مشتركة يستدل بها على ثبوت وبقاء المركز الاول ، الا أنه يخرج بقية الموجودات منه · فالواحد حسب رأي أفلوطين عندما يخلق الموجودات لا يأخذ من ذاته ليمطيها ، بل يظل في وحدته الأصلية ، ولا يخرج عن ذاته على الاطلاق ، فهو يمد الموجودات برحيقه التأييدي ولا يستمد منها شيئا · ومع ذلك يفيض موكب الموجودات عنه بصورة مرتبة ومنظمة من البداية الى النهاية ، وتتحكم فيها ضرورة واحدة ، وقانون واحد · وكذلك الحال في كل مبدأ آخر · فالعقل الذي تصدر عنه النفس ، يظل كما هو ، بينما تفيض عنه المباديء الأدنى منه ·

ويرى أفلوطين ان كل موجود يكون في المبدأ السابق عليه ، لا يعني وجود علاقة مكانية بينها ،

---

(١) Armstrong : intr..., p. 182.

اي احتواء المبدأ الاول على التالي له ، وكل ما يعنيه هو أن التالي معتمد على السابق ومتوقف عليه فحسب ، وكل لفظ يعبر عن علاقة مكانية انما هو تشبيه فحسب (١) ٠

وسنستعرض في الصفحات التالية مجمل فلسفة أفلوطين المتعلقة بالمبدأ الأول ، والنفس الكلية ، والنفوس الفردية ، وسلسلة الموجودات ، والفيض، والشر والخير ، وسوف نحاول أن نحدد ميتافيزيقا أفلوطين بالنسبة الى بقية الفلسفات اليونانية الاخرى ، التي انطلقت أصلا من الفلسفة الافلاطونية ٠ ومما لا شك فيه بأن تأثير فلسفة أفلاطون كان قويا وفعالا ، ولكن لا بد من القول بأن أفلوطين كان مجددا ومطورا للفلسفة الافلاطونية ٠ فالفارق بين عصري الفيلسوفين كبير ، والنظرة العقلية التي بلغت أوجها في عصر أفلاطون وأرسطو قد مرت بأطوار عديدة ،وتأثرت بتيارات مختلفة عملت كلها على تقوية الجانب الصوفي في حياة الانسان ٠ ومن هنا كان لا بد أن تتجه كل نواحي فلسفة أفلوطين الى فكرة الوحدة

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٤٢ .

مع المبدأ الاول ، وهي فكرة يتمثل فيها الطابع الصوفي بوضوح ، ولم تتمثل من قبل عند أفلاطون على الاطلاق • فرغم أن أفلاطون يتحدث عن تخليص النفس في حياتها الارضية ، وقرارها الى الخير الالهي ، فان الهدف الذي يرمي اليه من هذا الزهد هو « التشبه بالله بقدر الامكان » كما صرح مرارا • والتشبه بالله فكرة تختلف كثيرا عن الوحدة الصوفية ، اذ أن أقصى ما تهدف اليه هذه الفكرة هو أن يسعى الانسان الى الكمال عن طريق « المعرفة » بقدر طاقته ، ليصل الى ادراك الخير الالهي ، وليست فيها أية اشارة الى أن النفس تسعى الى تحقيق الاتحاد التام مع الله • ففي مذهب أفلاطون ثنائية تظل قائمة دواما ، وتجعل من المحال علينا أن ننسب اليه صوفية كاملة (١) •

والفارق بين أفلوطين وأفلاطون ، هو أن المثل التي هي قوام العقل ومحتواه ، تكون عند أفلوطين مبدأ ثانيا صادرا عن المبدأ الاول • أما عند أفلاطون فالمثل لا تصدر عن الله قط ، بل لا يسري عليها أي نوع من أنواع الكون ، كالفيض أو الصدور ،

(١) Hoffmann : Platon..., S. 30.

وانما تكون لها بالله صلة كالصلة بين النجوم الثابتة والشمس • فهي أقل منه مرتبة ولكنها لم تنشأ عنه ، كما أن النفس الكلية لا تصدر عن المثل الافلاطونية بل هي الانتظام الرياضي الكامن في الكون ، ومبدأ الحياة فيه • ثم ان العلاقة بين النفس الفردية وبين المادة مختلفة عندهما • فأفلوطين يرى بصدور عالم المادة عن النفس • أما افلاطون فلا يتصور على الاطلاق أن يصدر المادي عن النفس ، اذ أن المادي المحسوس لا يمكن أن يصدر عن النفس ، البريئة عن كل مادة •

وانطلاقا من هذه الآراء التي تجسد فلسفة أفلوطين ، يمكننا أن نحدد نزعته الصوفية التي تميز بها عن فلسفة أفلاطون • استنادا على ما رواه تلميذه « فورفوريوس » كما عرضها وهو يتحدث عن حياة أفلوطين ، الذي وصل الى الاتحاد التام بالله أربع مرات (١) ، بينما يذكر عن نفسه أنه لم يصل الى تلك الوحدة الا مرة واحدة طول حياته •

ومن الملاحظ أن الفلاسفة العرب لم يعرفوا

(١) Vita Plotini, S. 23.

أفلوطين أو أفلوطينوس باسمه الصريح بل عرفوه كما يقول ابن النديم بكنيـــة هي (١) : « الشيخ اليوناني » ، وكان أول من تنبه الى أن « الشيخ اليوناني » هو نفس أفلوطين هــو هار بريكر في تعليقاته على ترجمتــه الالمانيــة لكتــاب « الملل والنحل » للشهرستاني ، ووافقه على هذا الــرأي رينان مع شيء من التحفظ ، وديتريصي بغير تردد، وأخيرا روزنتال في مقالات له في مجلة «أورينتاليا» . أما الذين ذكروه من المؤرخين العرب بهذا الاسم الوصفي « الشيخ اليوناني » فهم : أبو سليمان السجستاني في كتاب «صوان الحكمة» والشهرستاني في «الملل والنحل» ومسكويه في «جاويدان خرد»(٢) .

ويعلق الدكتور عبد الرحمن البدوي فيقول : « وكل هذا زاد من خفاء معالم أفلوطين مع أن أثره في الفكر الاسلامي عامة لا يقل أبدا عن أثر أرسطو بل يزيد عليه في تشعبه : اذ شمل الفلسفة والمذاهب الدينية ذوات النزعات الروحية الغنوصية ،وتغلغل في ضمائر المفكرين المسلمين بطريقة لا شعوريــة

(١) الفهرست لابن النديم ص ٣٥٧ .
(٢) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن بدوي ص ١ .

كانت أعمق نفوذا من ذلك المذهب المنطقي الجاف الظاهري الذي كان لأرسطوطاليس ٠

اثولوجيا أرسطاطاليس وأفلوطين :

عندما يحاول الباحث القاء نظرة واقعية على حكمة أفلوطين وفلسفته العرفانية لا يجد أمامه سوى مقالاته المعروفة بالتساعيات التي رتبها ونسقها بعد وفاته تلميذه « فورفوريوس » والتي تدور حولها الكثير من الآراء والأقوال المتضاربة المتناقضة ، فتارة يذهب البعض الى أن بعض هذه التساعيات قد رتبت وصنفت في كتاب واحد نسب الى أرسطاطاليس وعرف بكتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » وليس هذا الكتاب في الحقيقة سوى أجزاء منقولة عن التساعية الرابعة والخامسة والسادسة لأفلوطين (١) ٠

وكذلك عندما انتقلت الفلسفة اليونانية عن طريق الترجمة والاقتباس والشرح الى العرب نقلت فصول أخرى من تساعيات أفلوطين الى اللغة العربية باسم : «مسألة في العلم الالهي» ونسبت هذه الرسالة

---

(١) افلوطين عند العرب : البدوي ص ٢ .

للفارابي ، وكذلك أخذت شذرات أخرى من تساعيات أفلوطين ووصفت بكتاب خاص باسم « الشيخ اليوناني » ٠

وبعد قرون عديدة من الجدل والنقاش والاستنتاج حول فلسفة أفلوطين ، وما تركه من نصوص وآراء ظلت تعيش طوال هذه الفترة في زوايا النسيان قام في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بعض الباحثين الأوروبيين ليكشفوا عن النواحي الغامضة الخفية في فلسفة أفلوطين ٠ ولنستمع الى الدكتور عبد الرحمن البدوي ماذا يقول حول هذا الموضوع (١) : « ولكن الباحثين الأوروبيين منذ النصف الثاني من القرن الماضي قد تولوا هذه النواحي الغامضة في أفلوطين عند العرب بالايضاح ٠

١ ــ فجاء هار بريكر أولا فاقترح أن يُعد « الشيخ اليوناني » الوارد ذكره ونبذة عن مذهبه في « الملل والنحل » للشهرستاني هو بعينه أفلوطين ،

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص (٢ الى ٣) ٠

مؤسس الافلاطونية المحدثة · وكان ذلك سنة ١٨٥٠ ـ سنة ١٨٥١ ·

٢ ـ وفي سنة ١٨٥١ جاء فلشرو فقرر أن أفلوطين لا بد أن يكون قد ترجم الى العربية · بيد أن رينان شك في هذا الأمر بعض الشك قائلا : « ان لدينا أدق المعلومات عن المؤلفين اليونانيين الذين ترجموا الى هذه اللغة (العربية) ، وليس من بينهم أفلوطين · وهار بريكر يظن أن المؤلف الذي يسميه الشهرستاني باسم « الشيخ اليوناني » ليس شخصا آخر غير أفلوطين · ولكن أيا ما كان صاحب هذا الاسم ، فمن اليقين أن الشهرستاني لم يعرفه الا عن طريق مقتطفات ناقصة جدا » ·

٣ ـ ثم جاء س· مُنك في دراساته التي نشرت بباريس سنة ١٨٥٧ بعنوان « أمشاج من الفلسفة اليهودية والعربية » (ص ٢٤٨ ـ ص ٢٥٩) فتناول كتاب « أثولوجيا » في شيء من التفصيل لأول مرة ، وبنظرة نافذة أثارت كوامن المشاكل التي ينطوي عليها · ولهذا نورد طرفا مما قاله في هذا الصدد :

« حفظ لنا التراث العربي أثرا وردت فيه

فلسفة الاسكندرية ، وخصوصا فلسفة أفلوطين ، بتفصيلات عديدة ، ونجد فيه أحيانا فقرات أخذت بنصها من « التساعات » • وهذا الأثر هو الكتاب المشهور « أثولوجيا » المنسوب الى أرسطوطاليس ، وقد طبع لأول مرة في مستهل القرن السادس عشر في ترجمة لاتينية قامت على ترجمة عربية ترجع الى القرن التاسع • وها نحن نورد هنا فقرات من هذا الكتاب وفقا للترجمة اللاتينية والنص العربي معا ، وهذا النص العربي مخطوط في المكتبة الامبراطورية (المكتبة الأهلية بباريس فيما بعد)، وهذا النص العربي يختلف اختلافا بينا عن النص العربي الذي على أساسه قامت الترجمة اللاتينية » • ومن كلام مُنك هذا يتبين (١) :

(أ) أنه كان أول من تنبه الى أن كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » يتضمن «فقرات بنصها» من « تُساعات » أفلوطين • ولو أنه دفع البحث في هذا الباب لانتهى الى ما سينتهي اليه فالنتين روزه في سنة ١٨٨٣ ــ وسنتحدث عن هذا بعد قليل ــ من بيان أن الكتاب كله منتزع من « تُساعيات »

---

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص ٤ .

أفلوطين ، وليست فقط بضع « فقرات » . ولكن فضله لا ينكر على كل حال في هذه الاشارة الموجهة .

(ب) أنه كان أول من تنبه الى وجود خلاف « محسوس جدا » على حد تعبيره ــ بين النص العربي الوارد في مخطوط المكتبة الأهلية بباريس (أول ترقيم : ٩٩٤ ، ثاني ترقيم : الملحق العربي رقم ١٣٤٣ ، الترقيم الثالث وهو الحالي : ٢٣٤٧ عربي) وبين النص العربي الذي عليه قامت الترجمة اللاتينية ، وهذه مشكلة لها كل خطرها ... » .

ويتابع البدوي استعراض الآراء والأقوال التي وردت على لسان بعض الباحثين حول هذا الخلاف ، ثم يقارن بين النصوص التي أشار اليها والمتعلقة بكتاب «أثولوجيا» ثم يعرج على أقوال اشتينشنيدر الذي تناول كتاب « أثولوجيا » بالبحث في موضعين (١) :

(أ) الأول في كتابه : « الترجمات العبرية في

---

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص ٧ .

القرون الوسطى » برلين سنة ١٨٩٣ من ص ٢٤٤ الى ص ٢٤٥ ·

(ب) والثاني في كتابه « الترجمات العربية عن اليونانية » النشرة المركزية لشؤون المكتبات كراسة ١٢ ، ليبتسيك سنة ١٨٩٣ ص ٧٧ وما يليها · ويخلص الى القول بأن العرض الذي قدمه اشتنيشنيدر لم يحظ بالبحث في حقيقة كتاب « أثولوجيا » خطوة جديدة ، وعمله عادة تحصيلي جمعي ليس فيه اكتشاف ولا اعمال ذهن · ثم يأتي دور باول كراوس الذي فتح اتجاهاجديداكما يقول البدوي في بحث قدمه الى المعهد المصري بجلسة ٧ أبريل سنة ١٩٤١ ، ثم نشره في « مضبطة المعهد المصري » (جـ ٢٣ فصل سنة ١٩٤٠ الى سنة ١٩٤١) وقال في تقديمه انه تلخيص لبعض الابحاث التي ستكون موضع كتاب تأخر طبعه للظروف الحالية ، يعني ظروف الحرب.(١) وعنوانه : « أفلوطين عند العرب ، ملاحظات على شذرة جديدة من الترجمة الموسعة العربية للتساعيات » ويضيف البدوي قائلا : « في هذا البحث يكشف باول

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص ١٨ .

كراوس ــ بعد أن استعرض استعراضا سريعا جدا يكاد لا يتجاوز ذكر الاسماء والابحاث في كتـاب « أثولوجيا » وأثره في الفلسفة الاسلامية ــ عـن شذرات وردت في المخطوط رقم ١١٧ حكمة بمكتبة تيمور بدار الكتب المصرية (ص ٢ ــ ص ١٥) بعنوان « رسالة في العلم الالهي » للشيخ الفاضل العالم الزاهد أبي نصر الفارابي · قرأها فشك في نسبتها الى الفارابي · لا لأن الآراء الواردة فيها لا يمكن أن تنسب الى الفارابي الذي عالج في كتب لا شك في صحة نسبتها اليه مثل « المدينة الفاضلة » مسائل الواحد والكثير وصدور الموجودات والجواهر الافلاطونية المحدثة (النفس ، العقل الخ) بطريقة لا تختلف كثيرا عما في مضمون رسالتنا هذه ــ ولكن لأن أسلوب الفارابي أشد ايجازا ، وهو خال من كل تزويق وتكرار ، وليس فيه شيء من الغموض الذي يشعر به القارىء لهذه الرسالة · ومن ناحية أخرى وجد في « رسالة العلم الالهي » هذه طائفة كبيرة من الاصطلاحات لا يجدها المرء عند الفارابـي ، اصطلاحات تذكر بلغة « أثولوجيا أرسطاطاليس » · « وكم كانت دهشتي ــ هكذا يقول كراوس ــ حينما تبين لي أن هذه الرسالة المنسوبة الى الفارابي ليست

الا تلخيصا موسعا يتفاوت دقة لمستخلصات منتزعة من التساع الخامس من « تساعيات» أفلوطين ! وزاد من أهمية هذه الرسالة أنه ليس من بين الشذرات الافلوطونية الواردة فيها شذرة وردت في «أثولوجيا أرسطاطاليس » (١) ٠

وينتهي البدوي من كل هذه الآراء التي أوردها في كتابه « أفلوطين عند العرب » الى القول : « ومن هذا العرض لمضمون هذه الرسالة تبين بكل وضوح أنها مجرد تلخيص سريع لما يتصل بالنفس ومصيرها في كتاب « أثولوجيا » ، ولا نكاد نجد فيها رأيا واحدا لا نجده مفصلا في « أثولوجيا » ٠ وهذا التلخيص بلغة واضع الرسالة وشيء من لغة الأصل ، ويلوح أيضا أنه قرأ « الخير المحض » لأن فيه ما قد يذكر بمواضع وعبارات من « الخير المحض » ٠ ولا يظهر من عرضه هذا أبدا أنه ينقل كلامه بحروفه في موضع ، بل هو عرض من عند واضع الرسالة لا يتقيد فيه بنص أبدا ، لأنه رأى المادة غزيرة جدا في الاصل ، لأنه رأى أن لا ترتيب

---

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص (١٨ — ١٩) ٠

لكلامه ـ وهذا وصف حق « لأثولوجيا » ـ ...
ولهذا السبب رأينا استبعاد هذه الرسالة من بين « أفلوطين عند العرب » لأنها لا تتضمن نصا من نصوصه ، بل هي مجرد تلخيص حر بسيط للمواضيع المتصلة بالنفس ومصيرها من كتاب « أثولوجيا » . ومن هنا أيضا لا نرى وجها لما يذهب اليه روزنتال ـ بتحفظ واحتياط ، والحق يقال ـ من ارجاع هذه الرسالة الى « المصدر الافلوطيني » المشترك الذي استمد منه « أثولوجيا » وصاحب شذرات المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرقي والسجستاني . فاننا لسنا هنا بازاء كلام مستقل لأفلوطين ، بل مجرد تلخيص لـ « أثولوجيا » ، لا قيمة له الا بوصفه تلخيصا » (١) .

ولم يكن الدكتور عبد الرحمن البدوي الوحيد الذي استعرض ما قيل ويقال حول نسبة كتاب « أثولوجيا » لأفلوطين ، بل هناك بعض الباحثين الذين يؤكدون أن الكتاب بعيد عن أفلوطين ، وأنه أقرب الى تعاليم « برقلس » ـ أكبر أقطاب الافلاطونية المحدثة بعد أفلوطين ـ ويرون على

(١) افلوطين عند العرب : عبد الرحمن البدوي ص ٣٧ .

وجه التحديد أن مؤلفه المجهول قد حاول التوفيق بين نظريات برقلس ، وتعاليم «دنيس الايروباجي» وميتافيزيقيا أرسطو ، وان كانت روح برقلس غالبة عليه . وهذا هو رأي « دوهيم » الذي يتابع فيه « رافيسون » . ويقترب من ذلك « فاشرو » الذي يرى أن الكتاب راجع الى عهد متأخر نسبيا من عهود الافلاطونية المحدثة ، تم فيه المزج بين الافكار المشائية والتعاليم الافلاطونية .

وانطلاقا من هذه الآراء المتباينة يمكننا أن نجملها في فرعين كبيرين : فرع يرد الكتاب الى تعاليم أفلوطين ذاته ، ويرى أن محتوياته اما دروس مباشرة ألقاها أفلوطين ، واما مقتطفات من التساعيات أضيفت اليها بعض التعليقات ــ والفرع الآخر يقول بابتعاد الكتاب عن تعاليم أفلوطين ، وبأنه أقرب الى العهود المتأخرة من الافلاطونية المحدثة ، وخاصة ذلك العهد الذي ظهر فيه برقلس، أو الذي تم فيه امتزاج التراث المشائي بالتعاليم الأفلاطونية المحدثة .

والرأي الذي يفضله الدكتور زكريا هو الرأي

(١) Cacherat: Hi[illegible] crit..., Tome III, p. 87.

الأول (١) . لأن كتاب الربوبية أو الاثولوجيا هو مجموعة من المقتطفات المستمدة من التساعيات ، وان كانت قد أضيفت اليها بعض التعليقات على يد جامعها ، الذي جعل لها ترتيبا خاصا ، ربما كان مناظرا لترتيب الدروس الشفهية التي كان يلقيها أفلوطين .

ولكنه يرى أنه حتى يؤيد هذا الرأي ، لا بد له من أن يرد على الرأي المضاد بفرعيه : الفرع الذي ينسبه الى الافلاطونية المتأخرة التي تأثرت بالمشائية ، والفرع الذي ينسبه الى برقلس وبعض المذاهب التي ارتبطت به .

« أما الذين أرادوا أن ينسبوا الكتاب الى عصر متأخر من عصور الافلاطونية المحدثة ، على أساس ظهور بعض الافكار الأرسطية ، فيرد عليهم بأنه ليس ثمة ما يدعو الى أن نرجع الى عصر متأخر من عصور الافلاطونية حتى نهتدي الى نزعات مشائية . اذ أن عصر أفلوطين ذاته كان يتصف بالتعمق في دراسة أرسطو بجانب أفلاطون ، بل ان الافلاطونية

---

(١) التساعية الرابعة لافلوطين ص ١٥٤ .

المتوسطة ـ التي سبقت الافلاطونية المحدثة ـ قد امتزجت فيها النزعة المشائية مع الافلاطونية ... ويكفي كل الكفاية لتفسير ظهور هذه اللمحات المشائية أن يكون الكتاب من جمع أحد تلاميذ أفلوطين المباشرين ، الذين عرفوا باطلاعهم على تعاليم أرسطو ، مثل فورفوريوس (١) .

أما القول بأن الكتاب لا يمكن أن يرجع الى أفلوطين ، وانما الى برقلس أو على الأقل الى توفيق بينه وبين ميتافيزيقا أرسطو ومذهب دنيس الايروباجي ، وهو الرأي الذي نادى به رافيسون ومن بعده دوهم ، فيحتاج الى مناقشة أكثر تفصيلا ، ما دمنا نرمي الى أن نثبت في النهاية أن ذلك الكتاب قد استمد من أفلوطين مباشرة .

أما أوجه الاختلاف بين آراء كتاب الأثولوجيا ، وبين آراء أفلوطين ـ كما يرى القائلون بأن الكتاب لايمكن أنْ يرد الى أفلوطين مباشرة ـ فمن أهمها أن كتاب الأثولوجيا يجاري برقلس حين يضع بين الواحد والعقل الاول وسطا هو الوجود الذي تستمد

(٢) التساعية الرابعة لافلوطين ص ١٥٥ .

منه كل الاشياء وجودها ، وان كان كتاب الأثولوجيا لم يستخدم لفظ « الوجود » بل تحدث عن الكلمة الالهية (١) • وعلى آية حال فقد قال مؤلف ذلك الكتاب بمبدأ متوسط بين الواحد والعقل ، بينما رأى أفلوطين أن العقل يلي الواحد مباشرة ، ولم يجعل بينهما وسطا • كما أن مؤلف الأثولوجيا قد أكد الصلة الوثيقة بين الكلمة الالهية وبين الله ، أو الواحد ، وكاد أن يجعلهما حقيقة واحدة ، ومعنى ذلك أن الكلمة الالهية فوق العقل الاول • ومع ذلك فان « دوهم » يعترف بأن كاتب الأثولوجيا يورد أحيانا ترتيب المباديء على النحو الآتي : الله ، ثم الكلمة ، ثم العقل ، وتليه النفس الكونية والطبيعية • وأحيانا أخرى يرتبها على النحو الآتي : الله ، العقل ، النفس الكونية ، الطبيعة • أي أنه أحيانا يضع الكلمة الالهية ضمن المبادي ، وأحيانا أخرى يغفلها • ويستنتج « دوهم » من ذلك أن كاتب الأثولوجيا يجعل الكلمة أحيانا في هوية مع الله وأحيانا يفصلها عنه •

هذا هو ملخص أهم الحجج التي يتذرع بها

(١) Duhem : Ibid., p. 367.

القائلون بأن كتاب الأثولوجيا لا يمكن أن يكون قد ألف أو جمع نقلا عن أفلوطين ، انما لا بد أن يكون قد ظهر على يد أحد الأفلاطونيين المحدثين في عصر متأخر نسبيا ، يكون قد تأثر بالآراء المسيحيـة ، وخاصة فكرة الكلمة الالهية ، وخير من يصلح لذلك برقلس » (١) ٠

وبعد أن يحلل الدكتور زكريا كيفية وصول الكلمة الى هذا الكتاب في ترجمته اللاتينية ، يرى أن وجود هذا المصطلح ، أي « الكلمة » ليس الا ترجمة للفظ يوناني «Loges» الذي يعني العقل والكلمة معا ، والذي كان يستخدمه أفلوطين كثيرا ، ولم يكن عند أفلوطين راجعا الى تأثره بتعاليم مسيحية على الاطلاق ٠

ويخلص من كل هـذا النقاش والجدل الى النتيجة التي قال بأنه ليس ثمة ما يدعو الى الاعتقاد بوجود آراء في كتاب الأثولوجيا تختلف اختلافـا أساسيا عن آراء أفلوطين ٠ وليس معنى هذا أن الكتاب لم يتضمن الا آراء أفلوطين وحدها ،فالواقع أن تعاليم أرسطو كانت شائعة بين تلاميذ أفلوطين،

---

(١) التساعية الرابعة لافلوطين ص ١٥٥ .

ولكن الكتاب مجموعه مأخوذ عن أفلوطين ، مع بعض الشروح والتمليقات التي أضافها تلاميذه(١)٠

ويكفينا لتدعيم هذا الرأي ، أن نأتي بالدليل الايجابي على صحته ، فنقارن بين محتويات الأثولوجيا وتساعيات أفلوطين ٠٠٠ » ٠

وما دمنا نتحدث عن « الأثولوجيا » لا بد لنا من أن نقدم بعض القطع المختارة منها تنويرا للأذهان وزيادة في الفائدة ٠

الميمر الأول في النفس :

« أما بعد ! اذ قد بان وصح أن النفس ليست بجرم وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى ، بل هي باقية دائما ، فانا نريد أن نفحص عنها أيضا كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون والفساد ـ فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا تقبل شيئا من الآثار ، فذلك الجوهر ساكن في العالم (٢)

---

(١) التساعية الرابعة لافلوطين ص ١٥٨ .
(٢) افلوطين عند العرب ص (١٨ ــ ١٩) .

العقلي ثابت فيه ، دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ، ولا يشتاق الى مكان آخر غير مكانه • وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له • واذا استفاد العقــل شوقا ما ، سلك بذلك الشوق الى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الاول ، لأنه يشتاق الى الفعل كثيرا والى زين الاشياء التي رآها في العقل ، كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض بوضع ما في بطنها ـ كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق للمشتاق اليه الى أن يخرج الى الفعل بما فيه من الضرورة ، ويحرص على ذلك حرصا شديــدا ويتمخض فيخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي •

والعقل اذا قبل الشوق سفلا تصورت النفس منه • فالنفس اذن انما هي عقل تصور بصــورة الشوق • غير أن النفس ربما اشتاقت شوقا كليا ، وربما اشتاقت شوقا جزئيا • فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرتها تدبــيرا عقليا كليا من غير أن تفارق عالمها الكلي • واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلية زينتها وزادتها نقاوة وحسنا وأصلحت ما

عرض فيها من خطأ ودبرتها تدبيرا أعلى وأرفع من تدبير علتها القريبة التي هي الأجرام السمائية • فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم تكن محصورة فيها ، أعني أنها لا تكون في الجسم كأنها محصورة فيه ، بل تكون فيه وخارجة عنه • وربما كانت النفس في جسم ، وربما كانت خارجة من جسم • وذلك أنها لما اشتاقت الى السلوك والى أن تظهر أفاعيلها ، تحركت من العالم الاول أولا ، ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث • غير أنها وان تحركت وسلكت من عالمها الثاني الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها • وبه فعلت ما فعلت • غير أن النفس ــ وان كانت فعلت ما فعلت فعلتها بالعقل ــ فان العقل لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف ، وهو الذي فعل الأفاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس ، وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي ، وهو الذي زين الاشياء بأن صير الاشياء منها دائم ومنها دائر ، الا أن ذلك انما كان بتوسط النفس • وانما تفعل النفس أفاعيلها به لأن العقل آنية دائمة ففعله دائم • وأما نفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكا خطأ فانها صارت في أجسام السباع ، غير أنها لا تموت

ولا تفنى اضطرارا • وان ألفي في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحسية • وينبغي للشيء الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حيا أيضا ، وأن يكون علة حياة للشيء الذي صار اليه (١) • وكذلك أنفس النبات كلها حية ، فان الانفس كلها حية انبعثت من بدء واحد ، الا أن لكل واحد منها حياة تليق به وتلائمه ، وكلها جواهر ليست بأجرام ولا تقبل التجزئة ، فأما نفس الانسان فانها ذات أجزاء ثلاثة : نباتية ، وحيوانية، ونطقية • وهي مفارقة البدن عند انتقاضه وتحلله، غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث في عالم الحس ، وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته ، فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقي عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن • ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير أن تهلك آنية من الآنيات لأنها آنيات حق لا تدثر ولا تهلك كما قد

(١) افلوطين عند العرب ص (١٩ — ٢٠) .

قلنا مرارا · وأما ما كان ينبغي أن نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس و برهان فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه · وأما الاشياء التي ينبغي أن نذكرها للذين لا يصدقون بالأشياء الا بمباشرة الحس ، فنحن ذاكروها وجاعلوهـا مبتدأ قولنا في الشيء الذي قد اتفق عليه الأولون والآخرون · وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن في شهواتها حل عليها غضب من الله ، فيحرص المرء عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ويبغض شهوات البدن ويبدأ يتضرع لله ويسأله أن يكفر عنه سيئاتـه ويرضى عنه · وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأرذالهم ، واتفقوا أيضا أن يترحموا على أمواتهم والماضين من أسلافهم ويستغفروا لهم · ولو لـم يوقنوا بدوام النفس وأنها لا تموت ، لما كانت هذه عادتهم ولما صارت كأنها سنة طبيعية لازمة مضطرة · وقد ذكروا أن كثيرا من الانفس التي كانت في هذه الأبدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تـزال مغيثة لمن استغاث بها ، والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت وسميت بأسمائها فاذا أتاها المضطـر أغاثوه ولم يرجعوه خائبا · فهذا وشبهه يدل على

ان النفس التي مضت من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك ، لأنها حية بحياة باقية لا تبيد ولا تفنى (١) » .

الميمر الرابع في شرف عالم العقل وحسنه :

« ونقول : ان من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته كما وصفه صاحب الرموز من نفسه ، قدر أيضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى حسنه وبهاءه ، فانه يقوى على أن يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه ، وأن يعرف قدر ذلك الشيء الذي هو فوق العقل ، وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء . فنريد الآن أن نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا ، وكيف الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق .

فنقول : ان العالم الحسي والعالم العقلي موضوعان أحدهما ملازم للآخر . وذلك أن العالم العقلي محدث للعالم الحسي ، والعالم العقلي مفيد

(١) افلوطين عند العرب ص ٢١ .

فائض على العالم الحسي ، والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تأتيه من العالم العقلي · ونحن ممثلون هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين ذوي قدر من الاقدار ، غير أن أحد الحجرين لم يهندم ولم تؤثر فيه الصناعة البتة ، والآخر مهندم وقد أثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن أن تنتقش فيه صورة انسان ما أو صورة بعض الكواكب ، أعني تصور فيه فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم · فاذا فرق بين الحجرين فضل الحجر الذي أثرت فيه الصناعة وصورته بأفضل الصور وأحسن الزينة ـ من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه · وانما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضا ، لكنه انما فضل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة ، وهذه الصورة التي أحدثتها الصناعة في الحجر لم تكن في الهيولى ، لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهمها وعقلها قبل أن تصير في الحجر ، والصورة كانت في الصانع ليس كما نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين ، لكنها كانت فيه بأنه عالم بتلك الصورة الصناعية التي أحكمها وصار يعمل بها ويؤثر في

العناصر آثارا حسنة وصورا فائقة (١) ٠

فان كان هذا هكذا ، قلنا ان الصورة التي أحدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة أحسن وأفضل مما في الصانع ، والصورة التي في الصناعة ليست هي التي أتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه، بل تبقى ثابتة في الصناعة وتأتي منها صورة أخرى الى الحجر هي أقل وأدنى حسنا بتوسط الصانع ، ولا الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر نقية محضة على نحو ما أرادت الصناعة التي هي نفس الصانع ، لكنها انما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر أثر الصنعة ٠ فالصورة في الحجر حسنة نقية ، غير أنها في الصناعة أحسن وأتقن وأكرم وأفضل جدا وأشد تحقيقا من اللاتي في الحجر ٠ وذلك أن الصورة كلما انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك الانبساط يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة التي تبقى في الهيولى واحدة لا تفارقه ، وذلك أن الصورة التي انتقلت من حامل الى حامل ، أي اذا امتثلت في حامل ، ثم من ذلك الحامل الى حامل آخر ـ ضعف وقل حسنها والصدق فيها ٠ وكذلك

---

(١) افلوطين عند العرب ص (٥٦ ـ ٥٧) .

القوة اذا صارت في قوة أخرى ضعفت ، والحرارة اذا صارت في حرارة أخرى ضعفت ، والحسن اذا صار في حسن آخر ومثل فيه من حسن آخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول في حسنه ، ونقول بقول وجيز مختصر : ان كان كل فاعل هو أفضل من المفعول ، فكل مثال هو أفضل من الممثول المستفاد منه ·وذلك أن الموسيقار انما كان من الموسيقية ، وكل صورة حسنة انما كانت من صورة قبلها وأعلى منها · وذلك أنها ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه ، وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها وأولى منها · فالصورة الأولى العقلية هي أفضل من الصورة الطبيعية ، والصورة الطبيعية هي أفضل من الصورة التي في علم الصانع ، والصورة المعقولة التي في الصانع هي أفضل وأحسن من الصورة المعمولة : فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة ، والطبيعة تتشبه بالعقل ·

فان قال قائل : فان كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة ، فما دامت الصناعة دامت الطبيعة ، لأنها تتشبه بالطبيعة في أعمالها ــ قلنا له : انه ينبغي اذن أن تدوم الطبيعة لأنها تتشبه في أفاعيلها بأشياء

أخرى ، أي بالعقلية التي فوقها وأعلى منهـا • ونقول : ان الصناعة اذا أرادت أن تمثل شيئا لم تلق بصرها على المثال فقط وتشبه علمها به ، لكنها ترقى الى الطبيعة فتأخذ منها صفة المثال ، فيكون حينئذ علمها أحسن وأتقن • وربمـا كان الشيء الذي تريد الصناعـة أن تأخذ رسمه وصنعته ـ وجدته ناقصا أو قبيحا فتتممه وتحسنه • وانما كان يقوي الصناعة أن تفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق • فلذلك تقدر أن تحسن القبيح وتتم الناقص على نحو قبول العنصر الذي يقبل آثارها (١) • والدليل على صدق ما قلنـا فيدياس الصانع (٢) : فانه لما أراد أن يعمل صنم المشتري لم يرق في شيء من المحسوسات ولم يلق بصره على شيء يشبه به علمه ، لكنه ترقى توهمه

---

(١) افلوطين عند العرب ص ٥٨ .

(٢) وهو فيديـاس (حوالي سنة ٥٠٠ ق.م) ابـن خرميدس ، من اكبر الفنانين في آثينة ، كان رساما ومعمارا ، ولكنه برز خصوصا واشتهر بالنحت ، ومن اشهر تماثيله ثلاثة للالاهة آثينة وضعت على الاتروبولس ، وكان احدها بالعاج والذهب ، ومن ابرع تماثيله تمثال ضخم وضع ايضا بالعاج والذهب للاله زيوس (المشتري) اقيم في أولومبيا ، وهو الذي يشير اليه المؤلف ها هنا .

فوق الاشياء المحسوسة ، فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال في الصور الحسنة · فلو أن المشتري أراد أن يتصور بصورة من الصور ليقع تحت أبصارنا لم يقبل الا الصورة التي عملها فيدياس الصانع ·

ونحن تاركون الصناعات ها هنا ، ونذكر أعمال الطبيعة التي أتقنت عملها وقويت على صنعة الهيولى ، وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التي أرادتها · وليس حسن الحيوان وجماله الدم ، لأن الدم في كل الحيوان سواء لا تفاضل فيه ، بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل والجبلة المعتدلة ، فأما الدم فانه مبسوط وكأنه الهيولى لأبدان الحيوان · فان كان الدم هيولى لأبدان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا جبلة ـ فمن أين يظهر حسن الأنثى وآثاره على البصر ، التي من أجلها اضطرمت الحرب بين اليونانيين وأعدائهم سنين كثيرة ؟ ومن أين صار حسن الزهرة في بعض النساء ؟ ومن أين صار بعض الناس حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ؟ ومن أين صار جمال الروحانيين ، فانه أيضا لو أراد أحدهم أن يتراءى لرئي بصورة فائقة لا يوصف

حسنها ؟ أفليس هذه الصورة التي ذكرنا انما تأتي من الفاعل على المفعول،كما تأتي الصورة الصناعية من الصانع الى الاشياء المصنوعة ؟ فان كان هـذا هكذا ، قلنا ان الصورة المصنوعة حسنة ، وأحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى • وأما الصورة التي ليست في الهيولى ، لكنها في قوة الفاعل، فهي أكثر حسنا وأبهى بهاء ، لأنها هـي الصورة الأولى ولا هيولى لها • والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من أنه لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بأنها جثة ، لكانت الصورة ــ كلما عظمت الجثة التي تحملها ــ أكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا كانت في جثة صغيرة • وليس ذلك كذلك ، بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة والاخرى في عظيمة ، حركت النفس الى النظر اليهما بحركة سواء • فان كان هذا هكذا ، قلنا انه لا ينبغي أن يجعل جاعل حسن الصورة من قبل الجثة الحاملة ، بل انما يكـون حسنها من قبل ذاتها فقط • والدليل على ذلك أن الشيء ، ما دام خارجا منا ، فلسنا نراه ، واذا صار داخلا فينا ، رأيناه وعرفناه • وانما يدخل فينا من طريق البصر ، والبصر لا ينال الا صورة الشيء

فقط ، فأما الجثة فليس ينالها • ــ فقد بان اذن أن حسن الصورة لا يكون بالجثة الحاملة لها ، بل انما يكون بنفس الصورة فقط • ولا يمنع كبر الجثة صورتها أن تصل الينا من تلقاء أبصارنا ، ولا صغر الجثة • وذلك أن الصورة اذا جاءت الى البصر حدثت الصورة التي صارت فيها وصورها •ونقول ان الفاعل اما أن يكون قبيحا ، واما أن يكون حسنا ، واما أن يكون بينهما • فان كان الفاعل قبيحا لم يعمل خلافه ، وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن بأحرى أن يفعل أحد الأمرين دون الآخر ، وان كان حسنا كان فعله حسنا أيضا • فان كان هذا على ما وصفنا ، وكانت الطبيعة حسنة ، فبالحري أن تكون أعمال الطبيعة أكثر حسنا • وانما خفي عنا حسن الطبيعة لأنا لم نقدر أن نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك • لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه • ولو حرصنا أن نرى باطن الشيء ، لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه (١) •

والدليل على أن باطن الشيء أحسن وأفضل من

---

(١) افلوطين عند العرب ص (٥٩ ـــ ٦٠) .

خارجه الحركة ، لأنها تكون في باطن الشيء ، ومن هناك ابتداء الحركة ، ومثل ذلك المرئي الذي ترى صورته ومثاله • فانه اذا رأى الناظر صورته لم يعلم من الذي صورها ، فترك النظر بالصورة وطلب أن يعرف المصور ، فالمصور هو الذي حركه للطلب فهو يأتي عنه • فأما صورته الظاهرة فلم يطلب • وكذلك باطن الشيء ، وان كان لا يقع تحت أبصارنا ، فانه هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو • فان كانت الحركة انما تبدأ من باطن الشيء ، فلا محالة حيث الحركة فهناك الطبيعة ، وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف ، وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال • ــ فقد بان أن باطن الشيء أحسن من ظاهره كما بينا وأوضحنا • ونقول : انا قد نجد الصورة الحسنة في غير الأجسام مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها أشكال ذوات خطوط فقط ، ومثل الصور التي تكون في المرء المزوق ومثل الصور التي في النفس ، فانها الصورة الحسنة حقا ، أعني صور النفس : الحلم والوقار وما يشبههما • فانك ربما رأيت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة • فاذا نظرت الى وجهه رأيته قبيحا

سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها • فان لم تلق بصرك الى باطن المرء وألقيت بصرك الى ظاهره لـم تر صورته الحسنة ، بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون حينئذ مسيئا لأنك قضيت عليه بغير الحق ، وذلك أنك رأيت ظاهره قبيحا فاستقبحته ، ولم تر حسن باطنـه فتستحسنه ، وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره • وجل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه ، لأن الجهل قد غلب عليهم واستغرق عقولهم • فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة الاشياء الحقية ، الا القليل منهم اليسير ، وهم الذين ارتفعوا عن الحـواس وصاروا في حيز العقل ، فلذلك فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها ، واياهم أردنا في كتابنا الـذي سميناه « فلسفة الخاصة » ، اذ العامة لم تستأهل هذا ولا بلغته عقولهم • فان قال قائل : انا نجد في الاجسام صورا حسنة ــ قلنا : ان تلك الصورة انما تنسب الى الطبيعة ، وذلك أن في طبيعة الجسم حسنا ما ، غير أن الحسن الذي في النفس أفضـل

وأكرم من الحسن الذي في الطبيعة · وانما كـان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن الذي في النفس· وانما يظهر لك حسن النفس في المرء الصالح ، لأن المرء الصالح اذا ألقى عن نفسه الاشياء الدنيـة وزين نفسه بالأعمال المرضية أفاض على نفسـه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية · فاذا رأت النفس حسنها وبهاءها علمت من أيـن ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس ، لأنهـا تعلمه بتوسط العقل ، والنور الاول ليس هو بنور في شيء ، لكنه نور وحده ، قائم بذاته · فلذلـك صار ذلك النور ينير النفس بتوسط العقل بغـير صفات كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة ، فان جميع الاشياء الفاعلة انما أفاعيلها بصفـات فيها لا بهويتها ·فأما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات ، لأنه ليست فيه صفة البتة ، لكنه يفعل بهويته ، فلذلك صار فاعلا أولا ، وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس · فالفاعـل الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم ، لا عقلنا، لأنه ليس بعقل مستفاد ، وليس هو مكتسبـا · ونحن ممثلون ذلك ، غير أنا ان جعلنا مثالنا مثالا حسيا ، لم يكن ملائما لما نريد أن نمثله به ، لأن

كل مثال حسي انما يكون بالأشياء الحسية الدائرة، والاشياء الدائرة لا تقدر على حكاية مثال الشيء الدائم ، فينبغي أن نجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما للشيء الذي أردنا أن نمثله ، فيكون حينئذ كالذهب الذي مثل بذهب آخر مثله ، غير أنه ان ألقى الذهب الذي كان مثالا وسخا مشوبا ببعض الاجسام الدنسة نقي وخلص : اما بالعمل ، واما بالقول · فنقول : ان الذهب الجيد ليس هو الـذي نرى في ظاهـر الأجسام ، ولكنه الخفي الباطن في الجسم ، ثـم نصفه بجميع صفاته · وكذلك ينبغي أن نفعل اذا أردنا تمثيل الشيء الاول بالعقل · وذلك أنا لا نأخذ المثال الا من العقل النقي الصافي · فان أردت أن تعرف العقل النقي الصافي من كل دنس ، فاطلبه من الاشياء الروحانية ، وذلك أن الروحانية كلهـا صافية نقية ، فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف · فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا بحق ، وفعلها فعل واحد ، وهو أن تنظر فتصير اليها ، وأيضـا كان الناظر يشتاق الى النظر اليها ، لا لأن لهـا اجساما لكن بأنها عقول صافية نقية ، والنـاظر يشتاق الى النظر الى المرء الحكيم الشريف ، لا من أجل حسن جسمه وجماله ، لكن من أجل عقلـه

وعلمه ، وان كان هـذا هكذا ، قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا ، لأنهم يعقلون عقلا دائما لا بتصرف الحال مرة : نعم ! ومرة : لا ! وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة • فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم ، خاصة الشريعة الالهية التي لا يعقل ولا يبصر فيها شيء سوى العقل وحده (١) •

والروحانيون أصناف : وذلك أن منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية ، والروحانيون الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية فلك سمائه ، الا أن لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه ، لا كما تكون الاشياء الجرمية التي في السماء لأنها ليست بأجسام، ولا تلك السماء جسم أيضا • فلذلك صار كل واحد منهم في كلية تلك السماء • ونقول : ان من وراء هذا العالم سماء وأرضا وبحرا وحيوانا ونباتا وناسا سماويين ، وكل من في هذا العالم سمائي ، وليس هناك شيء أرضي البتة • والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي

(١) افلوطين عند العرب ص (٦٢ ـ ٦٣) .

هناك ، لا ينفر بعضهم من بعض ، وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده ، بل يستريح اليه : وذلك أن مولدهم من معدن واحد ، وقرارهم وجوهرهم واحد ، وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد • وكل واحد منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه ، لأن الاشياء التي هناك نيرة مضيئة ، وليس هناك شيء مظلم ألبتة ، ولا شيء جاسيا لا ينطبع ، بل كل واحد منهم نير ظاهر لصاحبه ، لا يخفى عليه منه شيء ، لأن الاشياء هناك ضياء في ضياء ، فلذلك صارت كلها يبصر بعضها بعضا ، ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة ، اذ ليس نظرهم بالأعين الدائرة الجسدانية الواقعة على سطوح الاجرام المكونة ، بل انما نظرهم بالأعين العقلية والروحانية التي اجتمع في حاستها الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن التفريق في الآلات اللحمية ، اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة أبعاده أبعاد مساحية ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة ، لأن هذا من صفات الأشكال الجرمية • فأما الاشكال الروحانية فبخلاف

ذلك ، أعني أن مراكزهـا والخطوط التي تدور عليها واحدة ليس بينها أبعاد (١) » ٠

ومن الميمر العاشر في العلة الأولى نقتطف باب من النوادر :

« ونقول ان في العقل الاول جميع الاشيـاء ، وذلك لأن الفاعل الاول أول فعل فعله ـ وهـو العقل ـ فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي تلائم تلك الصورة ٠وانما فعل الصورة وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء بـل كلها معا وفي دفعة واحدة ، وذلك أنه أبدع الانسان العقلي وفيه جميع صفاته الملائمة له معا ولم يبدع بعض صفاته أولا وبعض صفاته آخرا كما يكون في الانسان الحسي ، لكنه أبدعها كلها معا في دفعة واحدة ٠ فان كان هذا هكذا ، قلنا ان الاشيـاء التي في الانسان كلها ها هنا قد كانت أولا لم تزد فيه صفة لم تكن هناك ألبتة ، والانسان في العالم الأعلى تام كامل ، وكل ما يوصف به لم يزل فيه ٠

فان قال قائل : ليست صفات الانسان الأعلى

(١) افلوطين عند العرب ص (٦٣ ـ ٦٤) .

كلها فيه ، بل هو قابل لصفات أخرى يكون بهـا تاما ـ قلنا : فهو اذن واقع تحت الكون والفساد ، وذلك أن الاشياء التي تقبل الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد • وانمـا صارت تقبـل الزيادة والنقصان لأن فاعلها ناقص وهو الطبيعة ، وذلك أن الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معا ، فلذلك تقبل الاشياء الطبيعية الزيادة والنقصان ، وأما الاشياء التي في العالم الأعلى فانها لا تقبـل الزيادة والنقصان لأن مبدعها تام كامل ، وانما أبدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة ، فصارت لذلك تامة كاملة • فان كانت لذلك تامة كاملة فهي اذن على حالة واحدة دائمة ، وهي الاشياء كلهـا بالمعنى الذي ذكرنا آنفا ، وذلك أنه لا تذكر صفة من صفات صورة من تلك الصور الا وأنت تجدها فيه (١) •

ونقول : ان كل شيء واقع تحت الكون والفساد اما أن يكون من فاعل غير متروٍ ، واما أن يكون من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة ، لكنه يفعل الشيء بعد الشيء ، فبذلك صـار الشيء

(١) افلوطين عند العرب ص (١٣٩ ـ ١٤٠) •

الطبيعي واقعا تحت الكون والفساد وصار مبدأ كونه قبل تمامه • فاذا صار الشيء كذلك كان للسائل أن يسأل : ما هو ؟ ولم هو ؟ لأن تمامه لا تجده في مبدئه • فأما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع بروية ولا فكرة ، وذلك أن الدائم هو الذي أبدعها والدائم لا يروّى لأنه تام ، والتام يفعل فعله تاما في غاية التمام ، لا يحتاج أن يزاد فيه ولا أن ينقص •

فان قال قائل : انه قد يمكن أن يفعل الفاعل الاول شيئا أولا ، ثم يزيد فيه شيئا آخر ليكون أحسن وأفضل ــ قلنا : انه ان أبدع الشيء أولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا آخر وكان حسنا ، فقد كان الفعل الاول ليس بحسن • وهذا لا يليق بالفاعل الاول : أن يفعل فعلا ليس بحسن لأنه هو الحسن الاول الغاية في الحسن • فان كان فعل الفاعل الاول حسنا ، فانه لم يزل حسنا لأنه ليس بينه وبين الفاعل الاول وسط ، فان الاشياء كلها فيه •

فان كان هذا هكذا ، قلنا ان العالم الأعلى حسن لأن فيه سائر الاشياء ، ولذلك صارت الصورة

الأولى حسنة لأن فيها جميع الاشياء ، وذلك أنك ان قلت : جوهر ، أو علم ، أو ما يشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الأولى • فمن ذلك قلنا انها تامة ، لأن الاشياء كلها توجد فيها ، فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها ، وانما صارت تقوى على الهيولى لأنها لا تدع شيئا منها ليس له جبلة ، وانما كانت تضعف علما أو شيئا آخر لو أنها تركت شيئا من الصور ولم تجعله فيها مثل العين أو شيئا من سائر الاعضاء • فلما صارت الصورة الأولى لم يفتها شيء من الهيولى الا وقد صورت فيه الصور ـ كان للسائل أن يسأل : لم كانت العين ؟ ـ قلنا : لأن في الصورة الاشياء كلها • فان قلت : ان هذه المشاعر انما كانت في الحي للحفظ بها من الآفات ـ قلنا : انك انما عنيت بذلك أن في الصورة الأولى حفظ الجوهر ، وهذا مما ينفع في كون الشيء •

فان كان هذا هكذا ، قلنا : فقد كان الجوهر اذن موجودا في الصورة الأولى ، وذلك أنها هي الجوهر • وان كان هذا هكذا ، كان في الصورة التي في العالم الأعلى كل الاشياء التي في العالم الأسفل ، لأن الشيء اذا كان مع علته وفي علته كانت علته أيضا كلمة تامة كاملة حسنة وكان ما

صار جوهرا وصار هو ما هو فصار واحدا للعلة التي تليه بغير وسط ·

فان كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا فقلنا : ان كانت الاشياء كلها في الصورة العقليـة وكان الحسن واحدا في الاشياء ، لم يزل الحسن في جميع صورة النفس ، لأن النفس اذا كانت هناك فهي عقلية محضة ، والعقل تام كامل في جميع الاشياء أولا وكان علة لما تحته ، والحال التي رأينا بهـا النفس العقلية آخرا فكانت على تلك الحال أولا وهي في العالم الأعلى ، وذلك أن العلة هناك واحدة متممة لما تحتها لأن فيها جميع الاشياء · فلذلـك لسنا نقول : ان الانسان هناك لم يكن الا عقليـا فقط ، فلما تاق الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار حساسا ، بل كان هناك حساسا عقليا أيضا ·

فان قال قائل : ان النفس كانت في العالم الأعلى حساسة بالقوة فلما صارت في عالم الكون صارت حساسة بالفعل ، وذلك أن الحس انما هو قبل المحسوسات ـ قلنا : هذا محال ، وذلك أنه ليس في العالم الأعلى شيء حساس بالقوة دائما ، ثـم يكون في هذا العالم حساسا بالفعل ، وأن تكون قوة

النفس فعلا قد صارت دنية لنزولها الى العالم الأسفل الدنيء » .

في العالم العقلي :

« فنحن واصفون كيف العالم هناك ، وجاعلون مبتدأ قولنا من ها هنا ، فنقول : ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما ، صناعيا كان أم طبيعيا . ومبدأ كل صناعة هو الحكمة في صنع الاشيـاء ، والحكمة أيضا صنائع لا محالة . فان كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا فقلنا : ان جميع الصناعات تكون في حكمة ما . وقد ينسب الصنع أيضا الى الحكمة الطبيعية ، لأنه انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها . والحكمة الطبيعية لم تتركب من الاشياء ، لكنهـا شيء واحد ، وليست بواحد مركب من أشياء كثيرة، لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة . فان جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الأولى اكتفى بها ولم يحتج أن يترقى الى حكمة أخرى لأنها حينئـذ لا تكون من حكمة أخرى هي أعلى ، ولا تكون في شيء آخر . فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة ، وجعل أول هذه الطبيعة نفسهـا ـ قلنا : فمن أين هذه القوة الطبيعية ؟ فانه لا يخلو

من أن تكون من ذاتها ، أو من غيرها · فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها ، وقفنا ولم نرق الى شيء آخر ، وان أبوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل ، قلنا : ان كان العقل ولد الحكمة ، فانه لا يخلو اما أن تكون الحكمة ألتي في العقل من شيء آخر أعلى منه ، واما من ذوات العقل · فان قالوا : ان العقل ولد الحكمة من ذاته ـ قلنا : انه لا يمكن ، وليس كذلك العقل لأنه آنية ثم حكمة من الحكمة الأولى ، وانما هي صفة فيه لا جوهر · فان كان هذا هكذا ، قلنا ان الحكمة الحق هي جوهر ، والجوهر الحق هو حكمة ، وكل حكمة حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول ، وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الحقية ، ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق · غير أنه وان لم يكن جوهرا ، فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الأولى صار جوهرا مرسلا (١)·

فنقول : انه لا ينبغي أن يظن ظان أن جوهر الاشياء التي في ذلك العالم بعضها أرفع من بعض في الجوهر ، ولا أن بعضها أشرف صورة من بعض

---

(١) افلوطين عند العرب : ص (١٥٨ ـ ١٥٩) .

واحسن ، بل الاشياء التي هناك كلها صورها حسنة شريفة ، وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم أنها في نفس الصانع الحكيم • وليست صورها كصور مصورة في حائط ، لكنها صور في آنيات • فلذلك سماه الأولون « المثل » أي الصور التي ذكرها افلاطون الشريف آنيات وجواهر •

ونقول : ان حكماء مصر قد كانوا رأوا بلطف أوهامهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب ، واما بغريزة وعلم طبيعي • والدليل على ذلك أنهم كانوا اذا أرادوا أن يصفوا شيئا بينوه بحكمة صحيحة عالية ، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب موضوع بالعادة التي رأيناها بكتب ، ولا كانوا يستعملون القضايا والأقاويل ، ولا الأصوات والمنطق فيعبرون به عما في نفوسهم ــ الى من أرادوا ــ من الآراء والمعاني ، لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة أو في بعض الاجسام فيصيرونها أصناما •

وذلك أنهم كانوا اذا أرادوا أن يصفوا بعض العلوم نقشوا له صنما وأقاموا للناس علما • وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات ،

أعني أنهم كانوا ينقشون لكل شيء من الاشيـاء صنما بحكمة متقنة وصنعة فائقة ، ويقيمون تلك الأصنام في هياكلهم فتكون لهم كأنها كتب تنطـق وحروف تقرأ • وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء • وانما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا أن يعلمونا أن لكل حكمة ولكل شيء من الاشياء صنما عقليا وصورة عقليـة لا هيولى لها ولا حامل ، بـل أبدعت جميعها دفعـة واحدة بأنّه فقط لا بنوع آخر من أنواع العقل • وكانوا يمثلون من تلك المثـل أيضا والاصنـام أصناما أخر دونها في النقاء والحسن • وانما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا أن يعلمونا أن هذه الاصنـام الحسية الخسيسة انما هي مثـل لتلك الاصنـام العقلية الشريفة • وما أحسن ما علمونا ، ومـا أصوب ما فعلوا ! ولو أن أحدا أطال الفكر والروية في العلل التي من أجلها فعلوا ذلك ، وكيف نالوا تلك العلل العجيبة تعجب منهم ومدحهم وصـوب رأيهم • فان كانوا ــ هؤلاء الرهط ــ أهلا للمديح لأنهم مثلوا الاشياء العقلية وأخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها بأصنام غليظة ، وأقاموا الاصنام أعلاما كأنها كتب تقرأ ــ فبالحري

أن نعجب من الحكمة الأولى المبدعة الجواهر بغاية الاتقان من غير أن تروى في العلل وكيف ينبغي أن يكون كل مُبدع منها متقنا حسنا لأنها غايــة في الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط ٠وبالهوية أبدع الباري ــ سبحانه ــ الاشياء وصيرها متقنة حسنة بغير رويةولا فحصعن علل الحسن والنقاوة٠ والاشياء التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل النقاوة والحسن لن تكون متقنة حسنة مثــل الأشياء التي تكون من الفاعل الاول بلا روية ولا فحص عن علل الكون والنقاوة والحسن ٠ فمــن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف العالي ! انه أبدع الاشياء بغير روية ولا فحص عن عللها ، انما أبدعها بأنه فقط ، فآنيته هي علة العلل ، فلذلك آنيته لا تحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا الى الحيلة في حسن كونها واتقانها ، لأنه علة العلل ــ كما قلنا آنفا ــ مستغن بنفسه عن كل علة وكل روية وكل فحص (١) ٠

ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا قائما بوصفنــا فنقول : انه قد اتفقت أقاويل الأولين على أن هذا

(١) افلوطين عند العرب ص (١٦١) .

العالم لم يكن بنفسه ولا بالبحث ، بل انما كـان من صانع حكيـم فاضل • غير أنـه ينبغي لنا أن نفحص عن صنعة هذا العالم : هل روى أولا الصانع لما أراد صنعته وفكر في نفسه أنه ينبغي أن يخلق أولا أرضا قائمة في الوسط من العالم ، ثم بعد ماء وجعله فوق الارض ، ثم خلق هواء وجعله فـوق الماء ، ثم خلق نارا وجعلها فوق الهواء ، ثم خلق سماء وجعلها فوق النار ومحيطة بجميع الاشياء ، ثم خلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها ، وجعل أعضاءها الخارجة والداخلة على الصفة التي عليها ملائمة لأفاعيلها ، فصور الاشياء في ذهنـه وروّى في اتقان أعمالها ، ثم بدأ بخلق الخلائـق واحدا فواحدا كنحو مـا روّى وفكر أولا ؟ ـ فلا ينبغي أن يتوهم متوهم هذه الصفة على البـاري الحكيم ، عز شأنه ، لأن ذلك محال غير ممكن ولا ملائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ، ولا يمكن أن نقول ان الباري روّى أولا في الاشيـاء كيف يبدعها ، ثم بعد ذلك أبدعها ، لأنه لا يخلو أن تكون الاشياء المُروّاة : اما خارجة منه ، واما داخلة فيه • فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل أن يبدعها ، وان كانت داخلة فيه فاما أن تكـون

غيره . واما أن تكون هي هو بعينه . فان كانت هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية لأنه هو الاشياء بأنه علة لها • وان كانت غيره ، فقد ألفي مركبا غير مبسوط ـ وهذا محال •

ونقول : انه ليس لقائل أن يقول : ان الباري روى في الاشياء أولا ثم أبدعها ، وذلك أنه هو الذي أبدع الروية ، فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد ! ـ وهذا محال • ونقول هو الروية ، والروية لا تروى أيضا • ويجب من ذلك أن تكون الروية تروى . وهذا الى ما لا نهاية له ـ وهذا محال • فقد بان وصح صحة قول القائل : ان الباري ـ عز وعلا ـ أبدع الاشياء من غير روية • ونقول : ان الصناع اذا أرادوا صنعة شيء رووا في ذلك الشيء ومثلوا ما في نفوسهم مما رأوا وعاينوا ، واما أن يلقوا بأبصارهم على بعض الاشياء الخارجة فيتمثلوا أعمالهم بذلك الشيء • فاذا عملوا فانما يعملونه بالأيدي وسائر الآلات • وأما الباري فانه اذا أراد فعل شيء فانه لا يمثل في نفسه ولا يحتذى صنعة خارجة منه ، لأنه لم يكن شيء قبل أن يبدع الاشياء ، ولا يتمثل في ذاته لأن ذاته مثال كل شيء ، فالمثال لا يتمثل • ولم يحتج

في ابداع الاشياء الى آلة لأنه هو علة الآلات ، وهو الذي أبدعها ، فلا يحتاج فيما أبدعه الى شيء من ابداعه ·

فأما اذا استبان قبح هذا القول وأنه غير ممكن ، فانا قائلون انه لم يكن بينه ، وبين خلقه متوسط يروّى فيه ويستعين به ، لكنه أبدع الاشياء بأنه فقط · وأول ما أبدع صورة ما ، استنارت منه وظهرت قبل الاشياء كلها ، تكاد أن تتشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها · ثم أبدع سائر الاشياء بتوسط تلك الصورة كأنها قائمة بارادتها في ابداع سائر الاشياء · وهذه الصورة هي العالم الأعلى ، أعني العقول والانفس · ثم حدث من ذلك العالم الأعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء الحسية · وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم ، الا أنه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب · فان كان هذا العالم مختلطا ليس بنقي محض ، فانه يتفرق ويتصل في صوره من أوله الى آخره : وذلك أن الهيولى تصورت أولا بصورة كلية ، ثم قبلت صورة الاسطقسيات ، ثم قبلت من تلك الصورة صورة أخرى ، ثم قبلت بعد ذلك صورا بعد صور ، فلذلك لا يمكن لأحد أن يرى الهيولى لأنها قد لبست

صورا كثيرة فهي خفية تحتها ، لا ينالها شيء من الحواس البتة » ·

هذه بعض المنتخبات من كتاب « أثولوجيا » المنسوب الى أرسطوطاليس والذي تأكد بما لا يقبل الشك بأن هذه الآراء والافكار منتزعة ، أو بالأحرى منقولة من تساعيات أفلوطين ، ولو ألقينا نظرة خاطفة على هذه الافكار لوجدناها منسجمة تمام الانسجام مع آراء وأفكار أفلوطين العرفانية ، التي تتجلى في مقالاته التي رتبها وبوبها تلميذه « فورفوريوس » ·

ونلاحظ أن هناك مقتطفات أخرى من التساع الخامس من تساعيات أفلوطين قد رتبت ووضعت في رسالة في العلم الالهي ، ونسبت هذه الرسالة الى الفارابي · وهذه الرسالة مشهورة ومعروفة في الأوساط الفلسفية لما حوته من أفكار تتعلق بالوحدة والواحد ، وكيفية صدور الكثرة عن الوحدة ، وأن الفاعل الاول هوية فقط ، والهيولى والصورة وما هو هيولاني وما لا تخالطه الهيولى من الصور المحضة ، والمبدأ الاول ، والبسائط والمركبات ·

في الأول وفي الأشياء التي بعده ، وكيف هي منه :

« كل ما كان بعد الاول فهو من الاول اضطرارا • الا أنه اما أن يكون منه سواء بلا توسط ، واما أن يكون منه بتوسط أشياء آخر هي بينه وبين الاول • فيكون اذا للاشياء نظام وشرح • ذلك أن منها ما هو ثان بعد الاول ، ومنها ثالث • أما الثاني فيضاف الى الاول ، وأما الثالث فيضاف الى الثاني • وينبغي أن يكون قبل الاشياء كلها شيء بلا متوسط ، وأن يكون غير الاشياء التي بعده ، وأن يكون مكتفيا غنيا بنفسه ، وأن لا يكون مختلطا بالأشياء ، وأن يكون حاضر الاشياء بنوع ما ، وأن يكون واحدا ، وأن لا يكون شيئا ما ثم يكون بعد ذلك واحدا ، فان الشيء اذا كان واحدا على هذا النوع كان الواحد فيه كذبا وليس واحدا فقط ، ولا يكون له صفة ، ولا يناله علم ألبتة ، وأن يكون فوق كل جوهر حسي وعقلي • وذلك أنه ان لم يكن الاول مبسوطا واحدا حقا خارجا عن كل صفة وعن كل ترتيب ، لم يكن أولا ألبتة •

الشيء المركب من أجرام كثيرة انما هو واحد من جهة المضمار : فأما الواحد المحض الحق فهو

واحد لا من جهة من الجهات ، لكن بنفسه فقط • وليس غير الاول بسيط محض • وليس جرم من الأجرام مبسوطا ، بل هو مركب واقع تحت الكون : فليس اذا الجرم بأول الاشياء كلها ، لأنه مركب واقع تحت الكون • فان الاول ليس هو جرمي ، وكان واحدا مبسوطا ، فلا محالة أنه أول الاشياء كلها (١) •

المعقولات ثلاثة : الاول الذي هو معقول حقا • وذلك أن الاشياء العقلية والحسية تشتاق الى أن تعقله ، وهو لا يشتاق الى أن يعقل شيئا ، لأنها فيه وهو علة لها بأنه فقط ، وهو مبدع العقل • والمعقول الثاني هو العقل ، الا أنه معقول وعاقل : يشتاق الى أن يعقل ما فيه ، ومعقول لما تحته : والمعقول الثالث هي الصورة الحسية الهيولانية ، التي هي معقولة بعرض لا بذاتها • وذلك أن العقل هو الذي يميزها من حاملها في أمر المنطق: ان يصفها كأنها قائمة بذاتها مباينة لحواملها •

فان قال قائل : فكيف العقل من المعقولات الأول؟

(١) افلوطين عند العرب ص) ١٧٨) .

قلنا ان المعقول الاول ثابت قائم بنفسه لا يحتاج الى شيء آخر كحاجة المبصر والعقل ، فان المُبصِر يحتاج الى المُبصَر اليه ليكون مبصِرا ، والعقل يشتاق الى المعقول ليكون عاقلا • فأما المعقول الاول والعقل الاول فهو المُبصِر والمبصَر اليه ، والعاقل والمعقول معا ، لا بنوع ونوع ، لكن بنوع واحد ، لأن المبصِر والمبصَر اليه فيه ومعه ، بل هو المبصِر والمبصَر • وذلك أن الاشياء فيه بلا فضل ، ولا تقسم ، فلذلك صارت الحياة فيه ، والعقل انما يحس الاشياء بسكون دائم ، ويعقل الاشياء ليس كما يعقلها العقل بل بنوع أشرف •

ان العاقل الاول انما يعقل وهو ساكن ثابت ، غير أن من فعله ما هو جوهر ، ومنه ما هو من الجوهر • فأما العقل الذي هو الجوهر ، فهو فعله الاول • وأما الفعل الذي هو من الجوهر ، فهو الكائن من فعله ، وهو الفاعل الثاني ، والفاعل الثاني تبع للفاعل الاول ، اضطرارا ، وهو غير ذلك الفعل ، لأن الفعل كان لا حركة والفعل الثاني كان لحركة • ومثال هذين الفعلين : النار ، فان النار حرارة هي المتممة جوهر النار ثم تولد من تلك الحرارة حرارة أخرى في بعض الاشياء شبيهة

بالحرارة المتممة جوهر النار ، غير أنه وان كانت الحرارة هي التي تولد حرارة أخرى في بعض الاشياء فانما يفعل ذلك بفعل النار ، وذلك أن النار تفعل قوة أخرى مثل قوتها ، وهي نار ثابتة قائمة على حالها •

الفاعل الاول يبقى على حاله ساكنا قائما تاما ، فيحدث من تمامه فعل ، ويكون الفعل الذي أحدث شخصا قائما وجوهرا ثابتا ، لأنه انما خرج من قوة عظيمة جدا • والفاعل الاول هو الاول فوق كل جوهر ، وهو قوة الاشياء كلها • وأما المعقول فهو الاشياء • والعقل واحد من الطبائع الكريمة الشريفة التي لا يمكن أن تكون الاشياء الطبيعية أكرم ولا أشرف منه ، لأنه هو الاشياء كلها ، وهو الحق الذي يعلم الاشياء بلا قياس ولا برهان • وههنا طبيعة أخرى أعلم وأشرف من العقل لأنها قبله وعلة له ، وهي التي تسمى الاله تبارك وتعالى • ونحن وان كنا نذكره ونعده مع عدد سائر الاشياء ، فانه فوق كل عدد ، وهو خارج من جميع أصناف العدد • وذلك أن العدد الجوهري لا يقع عليه ، ولا العدد الكمي • أما العدد الجوهري فهو الواقع على آنية الشيء • وأما العدد الكمي فهو الواقع

على قدر آنية الشيء : كم هي والكمية ، وان تكثرت ، فانما تتكثر من الواحد من غير أن تفنيه ولا أن تفرقه • وذلك أن الواحد اذا صار اثنين فالواحد على حالـه ، أعني الواحـد الذي قبـل الاثنين • والواحد في الاثنين كلاهما أحدان ،وليس الاثنان ولا واحد من الأحدين الذيْ فيه • فـان الاحدين كليهما في الاثنين بالسواء-فان كان الاثنان ليسا من الاحدين اللذين فيه ، فكيف الاثنان واحد، وكيف هما ليس بواحد ؟ فنقول ان الاثنين واحد بأن فيه الواحد وهو اثنان فيه الأحدان غير ، وان كان الواحد موجودا في جميع العدد فانه فيه مختلف، وكما أن العدد موجود في سائر الاشياء وليس هو في الاشياء كلها على نوع واحد : وذلك أنه يقال المسكر الواحد والبيت الواحد والخط الواحـد والآنية الواحدة ـ كذلك سائر العدد في الكمية كلها على نوع واحد • وذلك أن الآحاد التي في الخمسة غير الآحاد التي في العشرة : فأما الواحد الذي في الخمسة فهو الذي في العشرة ، كما أن في صـورة الواقع يقع على بعض الأعداد أولا ، وعلى بعضها ثانيا وثالثا • وعلى ذلك لا ينـال الأعداد كلهـا صورة الواحد نيلا سواء : وذلك أن ما قرب من

الواحد كانت صورة الواحد فيه أقوى وأوضح ، وما بَعُد من الواحد كانت صورة الواحد فيه أضعف وأخفى (١) ·

كان أصحاب فيثاغورس يسمون المبدع الاول بلغز « أي لون » وتفسير : « أي لون » : الذي ليس بكثير · ان أول الأوائل موجود في الاشياء وليس بموجود فيها · ان المبدع الاول يرى العالم لأنه مبدع العالم ، ولا يوجد عالم كان قبله ، وليس هو في العالم ولا في موضع ، لأنه هو أبدع العالم ،فليس هو في موضع لأنه لم يكن موضع قبل العالم · فأما أجزاء العالم فانها معلقة بالعالم وقوامها فيه · فأما النفس فليست في العالم ، بل العالم فيها ، وذلك أن البدن ليس هو موضعا للنفس ، بل هو العقل · وموضع البدن هو النفس ، وموضع العقل شيء آخر وذلك أن الشيء الذي العقل فيه ليس في شيء آخر ، لأنه ليس من فوقه شيء آخر ليكون فيه · فليس هو اذا في شيء من الاشياء · فلهذه العلة ليس المبدع الاول ثابتا في شيء من الاشياء البتة ، بل هو ثابت قائم بذاته ، وليس بثابت

(١) افلوطين عند العرب ص ١٨٠ .

مباين ولا هو قائم فيها · وليس شيء من الاشياء يحيط به ، بل هو يحيط بالأشياء كلها · فلذلك صار خير الاشياء كلها ، لأن الاشياء كلها كانت به ، وهو الذي ابتدعها ، وكلها متعلقة به ، غير أن بعض الاشياء تعلقه به أكثر وأقوى ، وبعضها تعلقه به أقل وأضعف · فلذلك صار بعض الاشياء خيرا من بعض لأن الآنية في بعضها أكثر وأبين ، وفي بعضها أقل وأخفى · فاذا أردت أن تنظر الى المبدع الاول فاياك أن تنظر اليه بتوسط الاشياء ، والا كنت انما نظرت الى أثره لا اليه · فاذا أردت النظر اليه ففكر : ما الشيء القائم بذاته ، المكتفي بنفسه ، النقي المحض الذي لا يشوبه شيء آخر ، والذي ينال الاشياء كلها ولا يناله شيء آخر من الاشياء · فاذا فكرت في ذلك ، علمت أنه لا بد من أن يكون في الاشياء شيء على هذه الصفة وأنه هو مبدع الاشياء كلها · ومن الذي يقوى على أن يصف قوة الباري تعالى كلها وينالها بأسرها !

ما أشرف الشيء الذي يقوى أن ينال منها الشيء بعد الشيء ، وهو العقل ! فان العقل اذا هب الى الباري تعالى ثم ألقى عليه بصره ليناله ، فانه ينال منه شيئا قليلا نزرا ، فيصفه بتلك الصفة · فأما

صفته كلها فلن يقوى العقل أن ينالها ولا يصفها ٠ واذا أراد العقل أن يعرف الباري تعالى واجتهد في معرفته وظن أنه قد عرف شيئا منه ، فانما يزداد منه بعدا ٠ وذلك أن ما ينفلت من صفته أكثر مما ينال منه ٠ فاذا أردت أن تبصر الباري تعالى . فألق بصرك عليه القاء كليا لا القاء متجزءا ٠ وقل انه الخير ٠ فانه علة للحياة الزكية العقلية الجليلة ٠ وذلك أنه ينبوع الحياة والعقل والجوهر والهوية بأنه واحد فقط وهـو بسيط البسيطات ، وأول الأوائل،لأنه بدء الاشياء كلها ، وهو الذي ابتدعها٠ والحركة الأولى منه لا فيه ، والسكون منه ، وهو لا يحتاج الى السكون ٠ ـ فان كان الباري تعالى على ما وصفنا فلا تطلبن الباري بعين داثـرة ٠ فانما الشيء الاول فانه بدء الكـون ، وهو أعلى وأشرف من الجوهر ، لأنه مبدع الجوهر ٠ فان كان هذا على ما وصفنا قلنا : انه ليست الاشياء كلها واقعة تحت الحس ، وذلك أن ها هنا شيئا لا يقع تحت الحس ألبتة ٠ فانه ان لم يكن على ما قلنـا أحلت من الاله تبارك وتعالى فيعرض له حينئذ ما يعرض للناس الحنين في الاعياد فانهم يتهيمون من الطعام والشراب ، فاذا رأوا أحدا يدخل في هياكلهم

دعوه فقالوا : هلم وتنعم وعبد لهذه الآلهة فتروقه الأصنام ، فينكر الاله الذي لا يرى ، ويصدق بالصنم الذي يرى • وانما فعلوا ذلك لأنهم قالوا : ما لا يقع تحت الأعيـان فليس بشيء ، وانمـا الشيء الحق : الواقع تحت الأعيان • ويشبه من انتحل هذا القول من أصحاب الحس الذين قد غلب عليهم النوم جل دهرهم فيصدقون بما رأوا قريبـا من الرؤيا ويظنون أنهـا هي الاشياء الحق • وهـذا الشوق ، أعني الشوق الحسي ، انما هو شوق ثان لا الشوق الاول ، لأنـه لا يراه المشتـاق الا بحس المعاينة • فلذلك صار شوقا ثانيا • فأما الشوق الاول الذي لا يقع تحت الحس فهو أعلى وأشرف وأقدم من كل شوق ، وهو الخير الذي لا يجده السبيل الى الصعود والى شيء آخر هو أعلى منه ، فيشتاق اليه • فلذلك كل من نال هذا الخير الاول المحض اكتفى به ووقف ولم يطالب شيئا آخر ، من ورائه لأنه قد سلك الى أفق الاشياء وغاية الغايات ، لأن الباري عز وجل يوصف بالحسن • والخير أقدم من الحسن ، لا بالزمان ، لكنه أقدم منـه بالصـدق والحق • ففي الخير كل قوة ، وقوة الخير ابتدعت قوة الحسن • وهو علة جميع الاشياء • فمن أراد

أن يصف الباري تعالى فلينف عنه جميع الصفات ، وليجعله خيرا فقط • فأما الخير الاول فهو البسيط المفيد الخير جميع الاشياء ، وليس في الباري تعالى صفة من صفات الاشياء • وهو فوق الصفات كلها ، لأنه علة الصفات ، وذلك أنه لم يحدث الحسن من القبيح ولا الخير من الشر ولا سائر الصفات من أضدادها ، لكنها حدثت من علة هي أعلى منها ، أعني أن الحسن حدث من علة هي فوق الحسن • والخير حدث من علة هي فوق الخير ، بل هي الخير المحض • والفاعل الكريم أفضل من المفعول ، وصفات المفعول كلها في الفاعل ، الا أنها فيه بنوع أرفع وأعلى طبقة • ـ لما رؤيت الاشياء الواقعة تحت الحس ظنت أنه قد استقصى تميز الاشياء • وسمى أصحاب الحس هذه المعرفة حكمة ، ومنهم طبقة ارتفعت قليلا عن الحس ، وذلك أن النفس العاقلة حركتهم من الشيء المقزوز الى طلب الشيء الافضل ، وتركوا الفحص عن الفضائل الشريفة واستعموا الاعمالالارضية الدنيئة ، وجعلوا الشيء الاول الذي ليس وراءه شيء آخر من الاشياء الارضية الواقعة تحت الحس • فبالحس أرادوا أن يبلغوا معرفة الشيء الاول اذ عجزوا عن المعرفة

التي تنال العقل · وطبقة ثالثة أفاضل ، وهم الذين ارتفعوا من السفل الى العلو وأبصروا النور الساطع بالقوة الفاضلة فيهم النافذة الحادة ، حتى صاروا فوق السحاب وارتفعوا عن بخار الارض المكدرة للعقول ، فوقفوا هناك ورضوا ورفضوا الأشياء كلها ، فالتذوا بذلك الموضع التذاذا فائقا ءهو الموضع الحق الملائم لأفاضل الناس » ·

هذه المقتطفات من رسالة الربوبية المنسوبة للفارابي تدل دلالة واضحة على أن كاتبها ومصنفها ليس الفارابي ، وانما هي منتخبات مختارة من التساع الخامس لأفلوطين ، قد اختارها أحد الفلاسفة القدماء ، ونسبها الى الفارابي ، لذلك اقتضى التنويه ليكون القاريء على بينة من أمره عندما تقع بين يديه هذه الرسالة ·

وقبل أن نغوص في آراء أفلوطين حول أنواع النفوس ، أي في النفوس الجزئية التي انبثقت من النفس الكلية ، ينبغي أن نعرج على وحدة هذه النفوس ، لنعرف اذا كانت كلها تكون نفسا واحدة حسب رأي أفلوطين الذي أبداه في مستهل المقال الثالث وفي المقال التاسع من التساعية الرابعة ·

ولنستمع الى افلوطين مـــاذا يقول في الاشكـــالات المتعلقة بالنفس في المقال الثالث :

« خليق بنا أن نوقــف هذا البحث على كــل الاشكالات المتعلقة بالنفس : فأما أن نفلح في القاء ضوء عليها ، أو تظل هذه المشكلات قائمة بعد أن نكون قد اكتسبنا معرفة بها على الاقل • والحق أنه ما من موضوع أجدر بالبحث والتنقيب والنقاش من هذا الموضوع • ومن بين العوامل العديدة التي تدفعنا الى دراسته أنه يوسع معارفنا في اتجاهين : اتجاه الاشياء التي تتخذ من النفس مبدأ ، واتجاه الاشياء التي ترد منها النفس • وفضلا عن ذلك ، فنحن حين نقوم بهذا البحث انما نلبي تلك الدعوة الالهية التي أمرتنا أن نعرف أنفسنا بأنفسنـــا • وأخيرا فان شئنا أن نبحث في أي أمر آخر ، ونصل الى ادراكه ، واذا رمنا الوصول الى ذلك التأمـــل الذي هو موضوع حبنا ، فمن الطبيعي أن نتساءل عن طبيعة الشيء الذي يقوم بهذا البحث • واذا كان العقل الكلي ينطوي في ذاته على ثنائيـــة ، فالأحرى أن تكون في العقول الفردية ذات تتلقـــى وموضوع يتلقى • أما كيف يتلقى عقلنا الامور الالهية فذلك ما ينبغي علينا بحثه ، ولكن هذا البحث

لن يكون ممكنا الا بعد أن ندرك كيف ترد النفس الى الجسم (١) ٠

والآن فلنعد مرة أخرى الى أولئك الذين يدعون أن نفوسنا صادرة عن النفس الكلية ٠ انهم ليقولون أنه على الرغم من أن مجال نفوسنا ومجال النفس الكلية واحد ، وعلى الرغم من أن قدرتهما العقلية متشابهة ، فان ذلك ولا شك ينهض دليلا كافيا نثبت به أن نفوسنا لا يمكن أن تكون أجزاء من النفس الكونية ، اذ أن الاجزاء متجانسة مع الكل ٠ ثم أنهم يهيبون برأي أفلاطون ، الذي قال في الفقرة التي أثبت فيها أن للكون نفسا تحييه « وكما أن بدننا جزء من العالم فنفسنا بدورها جزء من النفس الكونية » ٠ وفضلا عن ذلك فان أفلاطون يقول ، ويثبت بوضوح ، أننا نتبع حركة الكون الدائرية ، وأننا نتلقى منها شخصيتنا وأحوالنا ، واننا ما دمنا قد ولدنا داخل الكون ، فاننا نتلقى نفوسنا من ذلك الكون المحيط بنا ٠ وكما أن كل جزء منا يتلقى جزءا من نفسنا ، فكذلك ــ وبالمثل ــ نتلقى نحن ذاتنا ، بوصفنا

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص (١٧٥) .

أجزاء بالقيـاس الى الكون ، جزءا مـن النفس الكونية • ويعبر أفلاطون عـن نفس المعنى مرة أخرى فيقول : « ان النفس الكلية ترعى مجموع الاشياء غير الحية » • أي أنه لا يعترف ، من بعد نفس العالم ، بأية نفس غريبة عنها ، ما دامت تلك النفس تتولى رعاية مجموع الاشياء غير الحية •

وسنرد أولا على هذا الزعم قائلين : ان أصحابه ليسلمون بتجانس النفوس الفردية مع نفس العالم ، لأنهم يعترفون بأن هذه النفوس جميعا تدرك نفس الموضوعـات • واذن فهـم يسلمون بأن النفوس الفردية ونفس العالم من نوع واحد ، وفي هـذا انكار للقول بأن هذه النفوس أجزاء منها • وانما الأصوب أن يقال ان هناك نفسا هي في الوقت ذاته نفس واحدة وكل واحدة من النفوس • فاذا مـا سلم خصومنـا بوحـدة النفس ، فانهـم يعودون فيقولون باعتماد النفس على مبدأ آخر ، لا يرتبط بهذا الموجـود أو ذاك ، ولا بالعالم أو بأي شيء آخر ، بل هو مصدر كل نفس في العالم وفي كل كائن حي ، والواقع أن من الصواب أن يقال ان النفس في كليتها ليست نفس شيء معين ، ما دامت جوهرا ،

وما دامت النفوس ، أي نفوس الاشياء الجزئية ، تغدو كذلك بالعرض (١) ٠

ولكن علينا ولا شك أن نشرح بمزيد من الوضوح ما يقصد هنا بكلمة « جزء » : فقد يقصد بالجزء أن يكون جزءا من جسم ، سواء أكان الجسم متجانسا أم غير متجانس ، وهذا ينبغي استبعاده ، وحسبنا في ذلك أن نلاحظ أن الاجزاء في الاجسام التي تتجانس أجزاؤها، تختلف بكتلتها ، لا بنوعها٠ فبياض هذا الجسم مثلا ليس جزءا منه على الاطلاق ، والبياض الموجود في جزء من اللبن ليس جزءا من البياض الذي يوجد في كل كتلة اللبن ٠ فنحن هنا بازاء بياض جزء من اللبن ، لا جزء من بياض اللبن : اذ أن البياض لا شكل ولا كم له على الاطلاق ٠ فشأن هذا المعنى الاول هو اذن كما بينا٠

وقد تقال كلمة « جزء » بمعنى آخر عن الاشياء التي ليست بأجسام، وعندئذ تطلق اما على الأعداد، كأن يقال مثلا ان العدد ٢ جزء من ١٠ ٠ والكلام هنا ينصب على الأعداد المجردة وحدها ـ أو بالمعنى

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص (١٧٦ ـ ١٧٧) .

الذي يتكلم فيه المرء عن جزء من دائرة أو خط ، أو بمعنى جزء من علم ٠

ففي مجموعات الوحدات،وفي الاشكال الهندسية، كما في الاجسام ، ينقص الكل حتما اذا ما قسم الى أجزاء ، ويصبح كل جزء أصغر من الكل : اذ أن تلك كميات ، ولما كانت تستمد كل وجودها من كميتها ، وان لم تكن هي الكم في ذاتـه ، فانهـا بالضرورة قابلة للزيادة والنقصان ٠ على أن هذا المعنى لا يمكن أن يكون هو المقصود بكلمة « جزء » اذا ما قيلت بصدد النفس ٠ اذ أن النفس ليست كماً ، كأن نقول عن النفس الكلية انها العشرة ، وعن النفوس الجزئية أنها هي الوحدات المكونـة لها ٠ فلو قلنا ذلك لكان لقولنا عدة نتائج ممتنعة : فالعشرة ليست وحدة ، وعلى ذلك فاما أن كلا من وحداتها المكونة نفس ، أو أن هذه النفس الشاملة مركبة من وحدات ليست بذات نفس ٠ ولنذكر هنا أيضا أن أجزاء النفس الكلية متجانسة مع الكـل ـ غير أنه ليس من الضروري ، في حالة الكم المتصل، أن تكون الاجزاء مماثلة للكل ، أي أن تكون أجزاء الدائرة والمربع مثلا دوائر ومربعات ٠ وحين يمكن أن تكون الاجزاء مشابهة للكل فليس من الضروري

أن يكون ذلك التشابه تاما • فأجزاء المثلث مثـلا ليست كلها مثلثات ، بل أشكال مختلفة ـ ومع ذلك فهم يسلمون بأن النفس متجانسة مع أجزائها • ونحن لا ننكر أن الجزء من الخط هو خط بالفعل ، ومع ذلك فهو يختلف عن الخط الكلي في حجمه • فان قيل ان الفارق بين النفس الجزئيـة والنفس الكلية فارق في الحجم ، كان معنى ذلك أننا نجعل من النفس ، التي لن تستمد عندئذ صفتها المتميزة الا من الكم ، كمية وبالتالي جسما • ومع ذلك فقد افترضنا أن النفوس كلها متشابهة وتامة • فمـن الواضح اذن أن النفس الكلية ليست مقسمة على النحو الذي يقسم به حجم • ومن المحال أن يسلم خصومنا ذاتهم بأن النفس الكلية تشطر الى أجزاء : فلو شطرت النفس لكان في ذلك ضياعها ، ولمـا عادت الا لفظا ، ان كانت من قبل كلا على الاطلاق، ولأصبحت النفس أشبه بنبيـذ يوزع على أقداح عدة ، بحيث يكون كل جزء في كل قدح جزءا من الكتلة الكلية للنبيذ (١) •

فهل النفس جزء بالمعنى الذي تعد فيه نظرية

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص (١٧٨ ــ ١٧٩).

من العلم جزءا من ذلك العلم منظورا اليه ككل ؟ الواقع أن العلم يظل على وحدته رغم هذا التقسيم الى نظريات ، وما هذا التقسيم الا ايضاح لكل من أجزائه وتحقيق له ، وبهذا تنطوي كل نظريـة بالقوة على العلم الكلي ، ومع ذلك فالعلم الكلي لا يتأثر وجوده بها ٠ ولكن لو كان ذلك حال النفس الكلية والنفوس الجزئية ، لما كانت النفس الكلية ، التي لها مثل هذه الاجزاء ، نفسا لهذا الشيء أو ذاك ، ولوجدت في ذاتها ، وعندئذ لن تكون النفس الكلية هي نفس العالم ، وانما تصبح نفس العالم بدورها نفسا جزئية ٠ ولما كانت كل النفوس من نوع واحد ، فانها كلها تصبح أجزاء لنفس واحدة ٠ وعندئذ فعلى أي أساس تتميز احداها بأنها نفس للعالم وبقية النفوس بأنها نفوس أجزاء من العالم ؟

فهل النفوس أجزاء في النفس الكلية ، بالمعنى الذي نسمي فيه النفس الموجودة في اصبع الحيوان ، جزءا من النفس الكاملة الموجودة في الحيوان كله ؟ هذه النظرية تزعم اما أنه ليس ثمت نفس الا في جسم ، أو أن كل نفس ليست في جسم ، بحيث تكون نفس العالم خارجة عن جسم العالم ، وتلك مسألة

سنبحثها فيما بعد • أما الآن فلنمض في هذه المقارنة باحثين عن المعنى الذي يمكن أن تفسر به •

لو كانت نفس العالم تنتشر في كل الكائنات الحية (كما تنتشر النفس الفردية في كل أجزاء الكائن الحي) ، ولو كانت كل نفس جزءا بهذا المعنى ، فعندئذ لن يكون في هذ انقسام لها ، لأنها تنتشر في كل الكائنات ذوات النفوس بحيث تكون في كل موضع كما هي ، كاملة واحدة ، وتتمثل في موجودات عديدة في نفس الوقت ، وكل هذا لا يسوغ لنا القول ان هناك نفسا كلية من جهة وأجزاء لهذه النفس من جهة أخرى ، وبخاصة اذا أضفنا الى ذلك أن لكل جزء نفس القوى • بل ان اختلاف وظيفة كل جزء عن وظيفة الجزء الآخر ، كاختلاف وظيفة العينين عن الأذنين مثلا ، لا يستتبع القول ان جزء النفس الذي يتحكم في العينين مختلف عن ذلك الذي يتحكم في الآذان • فلندع لسوانا هذه التقسيمات • وانما النفس واحدة وان اختلفت الملكة التي تعمل في كلتا الحالتين ، ولكن كل الملكات الأخرى توجد في كل من هاتين الملكتين ، وما يرجع اختلاف الادراك الا الى اختلاف الاعضاء • فكل ادراك هو ادراك صور يمكن أن تتلقى على أي نحو ، ودليل ذلك أن

كل المؤثرات لا بد أن تنتهي الى مركز واحد ، اذ أنه ليس في استطاعة كل عضو من الاعضاء أن يتلقى كل المؤثرات ، بل ان لكل عضو مؤثراته الخاصة ، ولكن الحكم على هذه المؤثرات يتوقف على مبدأ واحد ، يفهم ـ شأنه شان القاضي ـ كل ما يصدر من الاقوال وما ينفذ من الأعمال ٠

فالنفس الكلية اذن ، كما يقولون ، وحدة ماثلة في كل مكان ، وان اختلفت وظائفها ٠ فاذا كانت الاجزاء لها بمثابة الاحساسات (في الكائـن الحي الجزئي) فعندئذ لن يتسنى لكل جزء أن يفكر ، وانما تستطيع ذلك النفس الكلية وحدها ٠ أما اذا كان كل جزء قادرا على التفكير ، لكان موجودا في ذاته ، واذن تكون النفس (الفردية) مفكرة شأنها شأن النفس الكلية ، فهي في هوية مع تلك النفس ولا يمكن أن تكون جزءا من كل (١) ٠

اذا فهمنـا وحدة النفس على هذا النحـو ، فسيعرض لنا سؤالان ينبغي علينا أن نجيب عنهما ، لأنهما ناتجان عن هذا الفهم ٠ أولهما : هل مـن

---

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ١٨٠ .

الممكن أولا أن يكون الشيء في كل الاشياء معا ؟ ثم انهم يقولون ان ثمت نفسا في الجسم ، وأخرى ليست فيه ـ ومن الأصوب ولا شك أن يقال ان كل نفس في جسم دائما ، وبخاصة نفس الكون ، التـي لا يتصور أحد تركها جسمها كما تفعل نفسنا • ومع ذلك فالبعض يقول ان نفسنا وان كانت ستتـرك جسمها الحالي ، فلن تظل مع ذلك خارجة عن كل جسم • ولكن هب أن هذه النفس تخرج عن كـل جسم ـ فكيف تترك نفس جسمها ، بينما تحتفظ نفس أخرى به ، مع أن النفس في الحالتين هي هي ؟ ان العقل يتفرق ولا شك ، عن طريق التغاير ، الى أجزاء تتميز بعضها عن البعض كل التميز ، ومع ذلك فهذه الاجزاء متوحدة دائما • واذا كان جوهر العقل لا يعرف القسمة أصلا ، فليس ثمت صعوبة في تفسير تفرق العقل • أما بصدد النفس ، التي يقال عنها أنها « قابلة للانقسام من جسم الى جسم »، فان فكرة وحدة النفوس هذه تثير مشكلات عدة •

وفي وسعنا أن نتلمس حلا لهذه المشكلات بالقول ان الوحدة موجودة في ذاتهـا وبأنهـا لا تهبط الى الجسم • ومن هذه الوحدة تستمد كل النفوس ، سواء في ذلك العالم وباقي النفوس ، وتظل تلك

النفوس سويا الى حد معين ، فلا تكون كلها الا نفسا واحدة ، طالما أنها ليست نفوس موجود بعينه ، وهي في استمساكها بالوحدة واتصالها بعضها ببعض عن طريق أطرافها العليا ، تنبعث بذاتها هنا وهناك ، كنور يقترب من الارض وينتشر في بيوتنا، وان لم يتجزأ بانتشاره أو بفقد وحدته • فنفس العالم تظل دائما في المجال الأعلى ، لأنها لا تعرف هبوطا الى العالم الاسفل ، ولا يتملكها شوق الى المحسوسات • أما نفوسنا فلا تظل في تلك المنطقة دواما ، لأن لها نصيبا معلوما من المادة التي تضاف اليها في عالمنا هذا ، ولأنها ترعى جسما يتطلب منها كل انتباه • وان نفس العالم لتشبه ، في جزئها الأدنى على الاقل ، نفس شجرة ضخمة ، تتحكم في حياتها دون جلبة أو عناء • أما نفسنا فجزؤها الأدنى أشبه بالديدان التي تتوالد على أغصان الشجرة المتشابكة ـ وتلك في الحق صورة البدن الحي في الكون ـ وتأتي بعد ذلك نفس أخرى تتفق مع الجزء الأعلى للنفس الكونية ، ولنا أن نقارنها بزارع تشغله الديدان المتولدة في النبات ، ويحرص كل الحرص على تهذيب الشجرة • كما يمكننا أن نشبه النفسين بانسان صحيح الجسم ، يحيا مع

غيره من أصحاء الجسم ، فيتفرغ عندئذ لما ينبغي عليه عمله ومعرفته من الأمور ، أما لو كان مريضا لكرس جهوده للعناية بجسمه،ولشغل به وحده(١) ٠

ولكن (ان صح أن النفس واحدة بهذا المعنى) فكيف تظل هناك نفس هي نفسك ، ونفس هي نفس شخص آخر ؟ وهـل النفس الموحدة نفس أحدهما بجزئها الأدنى،ونفس الآخر بجزئها الأعلى؟ لو قلنا ذلك لكان معناه أن سقراط يظل باقيا طالما ظلت نفسه في جسم ، وسيفنى اذا ما وصلت نفسه الى منطقة الكمال ٠ ولكـن أي موجـود حقيقي لا يفنى : فالمعقولات في العالم المعقول لا تفنى أبدا ، لأنها ليست موزعة على أجسام ، وانما تظل كل منها باقية ، وتحتفظ ـ بجانب صفتها المميزة ـ بصفة مشتركة بينها جميعا ، هي الوجود ٠ كذلك الحال في النفوس التي يرتبط كل منها بمبدأ عقلي تعتمد عليه ، والتي هي تعبير عن تلك العقـول ، فتكون أكثر من المبادىء العقلية عددا لأنها ناتجة عن نموها وتكثرها ٠ وهي تنشأ عن المبادىء العقلية كما ينشأ العدد الكبير عن العدد الصغير ، واذ تظل

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ١٨٢ .

متصلة بأصلها وتناظر كل منها مبدأ عقليا أقل منها انقساما ، نراها قد شاءت هي ذاتها أن تنقسم ، ولكنهـا لا تستطيـع أن تمضي في الانقسام حتى منتهاه ، بل تحتفظ بالهوية مع الاختلاف ، فتظل كل منها قائمة على أنها وحدة ، ولكنها كلها معا لا تكون الا موجودا واحدا ٠

ذلك اذن هو مجمل هذا الرأي ٠ فكل النفوس قد نشأت عن نفس واحدة ٠ وتلك النفوس الكثيرة الناشئة عن نفس واحدة هي كالمباديء العقلية ، مفارقة وليست بمفارقة ٠ والنفس التي تظل باقية هي التعبير الواحد عن العقل ، ومن تلك النفس نشأت المباديء العقلية اللامادية الخاصة ، كما يحدث في العالم المعقول » ٠

هبوط النفس الى الجسم عند أفلوطين :

جميع حكماء الاغريق الذين سبقوا أفلوطين قد تحدثـوا في كتبهم عـن فكـرة هبوط النفس ، والفيلسوف اليوناني الوحيد الذي اقترب تفكيره حول هذه الناحيـة الفلسفية الهامـة مـن تفكير أفلوطين هو أفلاطون ، لذلك نلاحظ أن أفلوطين عندما يتحدث عن هبوط النفس يجري مقارنة بين

أفكار أفلاطون وبين ما يقول به هو ، لذلك ظهر بعض التناقض بين أفكارهما لأن أفلاطون يعتبر هبوط النفس من عالمها العلوي نتيجة نقص انتابها، لذا فهو يعتبر هذا النقص سيء ومذموم ، والنفس حسب رأيه عندما دخلت الجسم انما دخلت السجن، وهي لا تهبط الى هذا العالم الا اذا فقدت أجنحتها •

أما فكرة أفلوطين فهي تنهد الى التوفيق بين فكرة أفلاطون وما يقول به هو ، حيث يؤكد تحكم الضرورة المحتومة في هبوط النفس ، ولكنه يعود فيصبغ هذه الضرورة بصبغة تقويمية ، أي يجعلها مرتبطة بنوع من الخطأ ترتكبه النفس • ولنستمع اليه ماذا يقول في المقال الثامن من التساعية الرابعة حول هبوط النفس الى الجسم :

« ١ ــ كثيرا ما أتيقظ لذاتي ، تاركا جسمي جانبا • واذا أغيب عن كل ما عداي ، أرى في أعماق ذاتي جمالا بلغ أقصى حدود البهاء ، وعندئذ أكون على يقين من أنني أنتمي الى مجال أرفع ، فيكون فعلي هو أعلى درجات الحياة ، وأتحد بالموجود الالهي • وحين أصل الى هذا الفعل أثبت عليه من فوق كل الموجودات العقلية • ولكني ، بعد مقامي

هذا مع الموجود الالهي ، حين أعود من معاينة العقل الى الفكر الواعي ، أتساءل كيف يتم هذا الهبوط الحالي ، وكيف أمكن أن ترد النفس الى الاجسام ، ما دامت طبيعتها كما بدت لي ، وان كانت في جسم (١) ٠

ولقد قال هرقليطس ، الذي دعانا الى بحث هذا الموضوع ، بضرورة التبادل بين الأضداد ، فتحدث عن « طريق الى أعلى والى أسفل » وقال إن « الشيء مع تغيره يظل في سكون » و « أن تكرار مجهود مطرد واحد أمر ممل » ٠ تلك هي المجازات التي يستخدمها ، ولكنه أغفل توضيح أقواله ، وربما كان هدفه من ذلك هو أن يحضنا على أن نبحث بأنفسنا عما اهتدى اليه هو ذاته في بحثه ٠

وقال أنبادقليس ان الهبوط الى هنا قانون محتم على النفوس الخاطئة ، وأنه هو ذاته بعد أن كان نائيا الى جوار الآلهة ، قد أتى الى هذا العالم ، مطيعا لحمق الخلاف ــ فلم يكشف لنا في هذا الصدد أكثر مما كشف فيثاغورس ٠ وقد فسر تلاميذه هذه

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٢٣ .

الفقرة وفقرات غيرها تفسيرا أسطوريا ، ولكن الأسلوب الشعري لم يمكنه من أن يكون واضحا •

ويبقى أمامنا أفلاطون الالهي ، الذي قال عن النفس أمورا جميلة عديدة ، وتحدث في مواضع كثيرة في أبحاثه عن ورودها الى هذا العالم ، ولذا نأمل أن نستخلص منها شيئا واضحا • فماذا يقول هذا الفيلسوف ؟ ليس في وسعنا أن نعرف ما يعنيه بسهولة ، اذ يبدو أنه لا يقول دائما نفس الشيء • ولكنه يظل دائما على احتقاره للمحسوس ، ويصيب على النفس حلولها في البدن ، فيقول أنها في سجن ، وأنها فيه كأنها في مقبرة ، وأن المرء في « الأسرار » لينطق بحقيقة كبرى حين يقول ان النفس في سجن • والكهف عنده (١) ، كالحجر عند أنبادقليس ، يعني ــ على ما يبدو لي ــ عالمنا ، حيث يكون السير نحو العقل ، كما قال ، تحريرا للنفس من علائقها ، وصعودا الى خارج الكهف • وفي « فيدرس » نرى فقدان النفس لأجنحتها علة لوصولها الى عالمنا الأرضي • وهي تعود الى الصعود ، ثم ترجع بها

---

(١) اشار الى الكهف في كتابه الجمهورية ، والى السجن والمقبره في فيدوت •

اكمال الدورة الى هنـا مرة أخرى • ومـا يبعث بنفوس أخرى الى هنا هي أحكام ، أو مصير ، أو قدر أو اتفاق •

وهكذا نرى ورود النفس الى الجسم ، تبعا لكل هذه الفقرات ، أمرا مذموما • ولكنه حين يتحدث في « طيماوس » عن الكون المحسوس ، يثني على العالم ويعده الها خيرا • فالنفس هبة من فضـل الصانع ، ترمي الى بث العقـل في الكون ، اذ أن وجود العقل فيه لازم ، وهذا لا يتأتى ان لم تكن له نفس • ولهذا أرسل الله للكون نفسا مثلما أرسل نفسا لكل منا ، حتى يكون الكون كاملا : اذ لا بد أن توجد في العالم المحسوس من الصور الحسيـة بقدر ما يوجد في العالم المعقول ، ومثلها • ويترتب على ذلك أننا ، حيث نبحث لدى أفلاطون عن تعاليم عن نفسنا ، فانما نتعرض ضرورة لهذا السؤال عن النفس بوجه عـام : على أي نحو ترتبط النفس طبيعة بجسم ؟ ثم نعرض بعد ذلك لسؤال عن طبيعة العالم ، هو : ماذا يجب أن يكون هذا العالم الذي تقيم فيه النفس طوعا أو كرها أو على أي نحـو آخر ؟ وأخيرا نعرض لسؤال عن الخالق : هـل أحسن صنعا أم أساء بخلق هذا العالم ، وبجمعه بين

نفس العالم وجسمه ، وبين نفسنا وجسمنا ؟

ربما كان يلزم نفوسنا ، لكي تدبر الاجسام السفلى ، أن تتخللها الى أعماقها ، ان كان ينبغي على الأقل أن تسيطر عليها ، ولولا ذلك لدب التفرق في كل الاشياء ، ونقل كل منها الى موضعه الخاص ـ اذ أن لكل شيء في الكون محلا طبيعيا خاصا ـ ولاحتاجت هذه الاجسام الى عناية تتعدد وتتنوع : اذ أن الاجسام تتقابل مع كثير من الاجسام الغريبة، ولا بد لها ، في خضوعها الدائم للحاجة ، من معونة مستمرة فيما يواجهها من صعاب جمة ٠

أما الموجود الكامل ، الذي لا يشوبه نقص ، أي الموجود المستقل الذي لا ينطوي على شيء مضاد لطبيعته (أي العالم) ، فليس في حاجة الا الى نظام لطيف ٠ وأما النفس ، فما دامت لا تعرف رغبات ولا انفعالات ، فانها تظل على النحو الذي تقتضيه طبيعتها ، ولن تكون لها رغبات ولا انفعالات ما دامت لا تقبل أية زيادة أو نقصان ٠

ولذا قال (أفلاطون) ان الكمال يتحقق لنفسنا بدورها اذا اتحدت بهذه النفس الكاملة ، التي تسري في السماء وتتحكم في العالم بأسره ٠ وطالما

ظلت نفسنا مع تلك النفس الكونية · بحيث لا تدخل في الاجسام أو في موضوع مادي ، فانها تتحكم بسهولة في الكون كنفس للكل ، اذ ليس مما يضير النفس مطلقا أن تهب الجسم قوة الحياة ، طالما أن العناية التي تمارسها (١) على الموجود الأدنى لا تعوقها من أن تظل في مقر خير منه،ذلك بأن السيطرة على نوعين : سيطرة المجموع الذي ينظم الاشيـاء بسلطة ملكية عن طريق أوامر لا يتولى تنفيذها ، وسيطرة الموجودات الجزئية التي تمارس بفعـل شخصي ، وباتصال مع موضوع الفعل ، حيث يتأثر الفاعل بطبيعة الموضوع الذي يقـع فعله عليه · فالنفس الالهية تتحكم في السماء بأسرها على النحو الأول ، وهي تعلو عليها بخير أجزائها ، وترسل اليها آخر قواها ·

فليس لنا اذن أن نأخذ على الله أنه خلق النفس في محل أدنى ، اذ أن النفس لا تحرم مـن الاشياء الكامنة في طبيعتها قط ، بل هي تملك منذ الأزل ، وستظل تملك على الدوام ، هذه القدرة التي لا يمكن أن تكون بالنسبة اليها طبيعة مضادة ، أي أن

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٢٦ ·

هذه القوة تنتمي اليها دواما ، وهي لم تبدأ قط ٠

وحين يقول (أفلاطون) ان نفوس النجوم هي لأجسامها بمثابة النفس الكونية للعالم ــ اذ أنه يضع أجسام الكواكب أيضا داخل حركات دائرية للنفس ــ نراه يبقي للنجوم ما هي خليقة به من سعادة ٠ ذلك بأن هناك سببين يجعلان اتحاد النفس والجسم أمرا لا يحتمل : فذلك الاتحاد أولا عقبة في سبيل التفكير ، وهو بعد ذلك يملأ النفس ملذات ورغبات ومخاوف ٠ على أن شيئا من هذا لا يطرأ على نفس النجوم ٠ فهي لا تغوص في باطن الاجسام، وهي لا تنتمي الى شيء ، وهي ليست ملكا لجسمها ، بل جسمها ملك لها ، وليس من شأنها أن تخضع لأي نقص أو عيب ٠ فهي اذن مليئة بالرغبات والمخاوف، اذ أنها لا تنتظر شيئا تخشاه من جسم مماثل لجسمها، وليس هناك أي شيء يتجه بها الى أسفل ، ويصرفها عن تأملها الخير السعيد ، وهي دائما قريبة من المثل العليا ، تنظم الكون بقوتها ، دون أن تنقــذ هي ذاتها شيئا ٠

ولكن ما القول في النفس البشرية التي توجــد بأسرها ــ على ما يقال ــ في الجسم ، حيث تعاني

الشر والألم ، وحيث تحيا في أسى ، ورغبة ، ورهبة، وكل ضروب الشر ، والتي يعد الجسم لها سجنا ومقبرة ، والعالم كهفا وجحرا ؟ ألا يتنافى هـذا الرأي عنها مع ما قيل عنها ؟

فلنقل الآن ان أسبـاب هبوط النفس ليسـت واحدة • فكل المعقول ، ومنها العقل الكلي وغيره ، توجد في مجال التعقل الذي نسميه بالعالم المعقول • وهذا العالم يشتمل أيضا على القوى العقلية التي ينطوي عليها العقل الكلي والعقول الفردية ــ اذ أن العقل ليس واحدا ، بل هو واحد وكثير في نفس الآن • ولا بد أن تكون النفس بدورها واحـدة وكثيرة • فعن النفس الواحدة تصدر نفوس كثيرة ومختلفة ، مثلما تصدر الانواع ، العليـا منهـا والدنيا ، عن جنس واحد • وبعضها قد وهب عقلا بوفرة ، وبعضها وهبه أقل من سابقه ، وذلك في العقل الفعال على الاقل • اذ أن هناك عقلا ينطوي بالقوة على الكائنات الاخرى كأنه كائن حي كبير ، وهناك عقول أخرى يحتوي كل منها بالفعل على ما يحتويه غيره بالقوة • فالأمر هنا أشبه ما يكـون بمدينة لها نفس تتضمن سكانا لكل منهم نفس ، ولكن نفس المدينة أكمل وأقوى ، وان لم يكن هناك

ما يمنع من أن تكون لبقية النفوس طبيعة مماثلة لها • والامر هنا أيضا كأن نيرانـــا كبيرة وصغيرة تنشأ عن مجموع النار • فالحقيقة الكاملة للنار هي حقيقة مجموع النار ، أو بالأحرى تلك التي تصدر عنها حقيقة تلك النار بأسرها • ووظيفة النفس العاقلة هي التفكير ، ولكنها لا تكتفـــي بالتفكـــير وحده ، اذ لو كانت تلك هي مهمتها الوحيدة ، لما تميزت عن العقل في شيء • فهي اذ تضيـــف الى ملكتها العقلية شيئا آخر هو الذي يميز وجودهـــا الخاص بها ، لا تظل عقلا ، بل لديها أيضا وظيفة خاصة ، شأنها شأن كل الاشياء الحقيقية • وهي حين تلقي بنظرتها الى الحقيقة السابقـــة عليها ، تفكر ، وحين تنظر الى ذاتها ، تبقى على ماهيتها ، وحين تنظر الى ما يليها ، تنظم وتدبر وتتحكم • اذ ليس التوقف عند المعقول ممكنا على الاطلاق ، ان كان يمكن أن تنشأ حقيقة أخرى بعده ، هي أدنى منه ولا شك ، ولكنها موجودة بالضرورة ، ما دامت الحقيقة السابقة عليها ضرورية بالمثل •

ان النفوس الفردية تمارس ميلها العقلي حين تعود الى الموضع الذي أتت منه ، ولكن لها قدرة تمارسها على الموجودات الدنيا ، فهي أشبه بالشماع

المضيء الذي يرتبط بالشمس من أعلى ، ولا يأبى أن يمد الموجود الأدنى بالضوء ٠

ولو كانت النفوس تظل في المعقول مع النفس الكونية ، لوجب أن تتخلص من الألم ، فهي معها في السماء ، تشاركها السيطرة ، كالملوك الذين يظللون مع العاهل الاعظم ، فيحكمون معه دون أن يهبطوا الى مكانة رجال الحاشية ، ففي ذلك المجال تكون كل النفوس معا ، وفي موضع واحد ٠ ولكنها تتغير وتنتقل من الكون الى أجزائه ٠ فكل نفس منها تود أن توجد مستقلة بذاتها ، وتسأم حياتها مع شيء آخر ، فتنطوي على ذاتها ٠ وحين تظل طويلا في هذا الابتعاد والانفصال عن الكل ، دون أن توجه أنظارها صوب المعقول ، تغدو جزئية ، وتنعزل وتضعف ، وتدب الكثرة في فعلها ، ولا تتأمل الا أجزاء ٠ ففي استنادها الى موضوع واحد منفصل عن المجموع ، تبتعد عن كل الباقين ، وترد الى هذا الموضوع الواحد الذي يصطدم به كل الباقين وتتوجه نحوه ، فتبتعد عن المجموع ، وتحكم موضوعها الخاص بصعوبة ، وتغدو متعلقة به ، تضمن له موضوعات خارجية . وتصبح ماثلة ومتغلغلة فيه الى حد كبير ٠

ذلك هو ما يسمى بفقدان الأجنحة ، والسجن في الجسم ، للنفس المنحرفة عن الطريـق السوي الذي كانت تحكم فيه الموجودات العليا ، مسترشدة بالنفس الكونية ، وهي الحالة السابقة التي يقتضي خيرها ذاته أن تعود اليها ٠

فالنفس اذن قد قيدت وغللت بعد هبوطها ، ولا يتم فعلها الا بواسطة الحواس ، لأنها تعاق منذ البداية عن أن تفعل بالعقل ٠ فهي ، على ما يقال ، في قبر وسجن ٠ ولكنهـا حين تعـود الى التفكير ، تتخلص من هذه العلائق ، وتعود الى الصعود عندما تبتدأ تتذكر لتتأمل الموجود ٠ اذ أنها تظل مشتملة ، رغم كل ذلـك ، على جـزء أعلـى ٠ فللنفوس بالضرورة حياة مزدوجة : هي تحيـا تلـك الحياة الأخرى تارة ، وهذه الحياة الدنيا تارة أخـرى ، وتنهمك في حياتها الأولى عندما توثق صلتها بالعقل ، أما حياتها الثانية فلا تنغمس فيها الا اذا اضطرتها الى ذلك طبيعتها أو الظروف العارضة ٠

هذا ، على وجه التقريب ، هو ما يرمي اليه أفلاطون ، حينما يجعـل في خليط المجال الأدنـى أقساما وأجزاء ٠ فمن الضروري ، كما يقـول ،

الا تصل النفوس الى الميلاد الا حين تكون قد شكلت بواسطة هذا الجزء أو ذاك من الخليط • وحين يقول ان الله يبذر النفوس ، فعلينا أن نفهم هذا القول بالمعنى الذي يصور به الله متكلما ومتحدثا• اذ أن أفلاطون يصور لنا الاشياء المغروزة في طبيعة الكون متولدة مخلوقة ، ويكشف لنا بالتسلسل والتعاقب عن الحوادث والحقائق الأزلية •

واذن فليس هناك تعارض بين كل هذه التعبيرات : بذر النفس في تربة الصيرورة ،وهبوطها الذي يرمي الى كمال الكون ، والعقاب ، والكهف وضرورة هذا الهبوط وحريته ـ اذ أن الضرورة تنطوي على الحرية ـ والحلول في الجسم ، بوصفه حلولا في شيء مرذول • كذلك لا تختلف تعبيرات أنبادقليس : المنفي الذي يفصلها عن الله ،والرحلة الهائمة ، والخطيئة ، وكذلك تعبير هرقليطس : الراحة في الفرار (١) •

ونستطيع أن نقول بوجه عام ان الحرية في الهبوط لا تتناقض مع الضرورة • فالمرء لا يتوجه

---

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٣٠ .

الى الأسوأ الا كرها . ولكنه لما كان يتوجه اليـه بحركته الخاصة ، ففي وسعنا أن نقول انه يتحمل عقوبة ما اقترفه • ومن جهة أخرى ، فما دام هناك قانون أزلي للطبيعة هو الذي يتحكم في هذه الافعال والانفعالات ، وما دام الموجود الذي يضم الى الجسم بهبوطه من المجال الأعلى يلبي عند وصوله حاجات موجود آخر ، فان المرء لا يكون متجنيا على نفسه أو على الحقيقة حين يقول ان الله هو الذي أرسله • والواقع ان آخر آثار المبدأ ترتبط دائما بالمبدأ الذي صدرت منه ، حتى لو كان الوسطاء عديدين •

أما عن الخطيئة فهي مزدوجة : هي تلك التي تهتم بها النفس لهبوطها ، وتلك التي يكون قوامها الأفعال المرذولة التي ترتكبها النفس حين تأتـي هنا • فالأولى هو حالة هبوطها ذاتهـا ، أما عـن الثانية ، فحين يكون غوص النفس في الجسم أقل عمقا ، وحين تنسحب منه بسرعة أكبر ، فهي خليقة بأن يحكم عليها تبعا لمزاياها ــ وهنا تعني كلمـة الحكم أن الامر يتوقف على قانون إلهي ــ ولكـن الافراط في الرذيلة يستحق عقابا يشرف عليـه زبانية القصاص •

وهكذا تأتي النفس ، ذلك الموجود الالهي الذي يصدر عن المجالات العليا ، الى داخل جسم ٠ والنفس ، آخر الألوهيات ، تأتي هنا بميل ارادي ، لتمارس قوتها وتبث النظام فيما هو تال لها ٠ فاذا فرت النفس من هذا العالم في أسرع وقت ممكن ، فلن ينالها أي أذى نتيجة لكونها قد عرفت الشر ، وعرفت طبيعة الرذيلة ، ومارست قواها وأنتجت أفعالا وآثارا ٠ فكل القوى التي تظل في العالم اللامحسوس غير فعالة ، تغدو عقيمة ان لم تنتقل الى الفعل ، بل ان هذه القوى ان لم تتكشف وتصدر عن النفس ، لجهلت هذه أنها تملكها : اذ أن الفعل يكشف دائما عن قوى كامنة خفية ليست في ذاتها حقيقة فعلية ٠ والواقع أن كل امرىء يعجب للكنوز الباطنة في أي موجود حين يرى تنوع آثاره الخارجية ، كما تظهر في الافعال الدقيقة التي تصدر عنه ٠

لا ينبغي أن يوجد شيء واحد فحسب ، والا لظل كل شيء خفيا ، ما دامت الاشياء لا تكون لها في الواحد أية صورة متميزة ٠ ولو ظل الواحد ساكنا في ذاته لما وجد أي موجود خاص ٠ ولو لم توجد من بعد الواحد مجموعة الموجودات التي لها مرتبة

النفوس ، لما كانت تلك الكثرة من الموجودات الصادرة عن الواحد •

وبالمثل لا ينبغي أن توجد النفوس وحدها ، دون أن تظهر آثار فعلها • فمن الخصائص الكامنة في كل طبيعة أن تنتج من بعدها ، وأن تنمي ذاتها سائرة من مبدأ غير منقسم ، هو نوع من البذرة ، الى ناتج حسي • ويظل الحد السابق في المكان الخاص به ، ولكن ما يحدثه ينتج عن قوة كامنة فيه • وليس عليه أن يبقي هذه القوة ساكنة ، أو أن يغار منها فيجعل لها آثارا محدودة ، بل يجب أن تتقدم هذه القوة دواما ، حتى تصل كل آثار المبدأ الأسبق الى آخر الموجودات في حدود الامكان ، نتيجة لعظم هذه القوة التي تمد هباتها الى كل الموجودات ولا تترك شيئا دون أن يناله منها نصيب • اذ لا شيء يمنع موجودا من أن يكون له من الخير النصيب الذي يمكنه تلقيه • واذا كانت طبيعة المادة أزلية ، فمن المحال ــ ما دامت موجودة ــ ألا يكون لها نصيبها من المبدأ الذي يمد كل شيء بالخير ، بقدر ما يكون في وسعها تلقيه • وان كان ظهور المادة ونتيجة ضرورية لعلل سابقة عليها ، فلا يجب أيضا ، في هذه الحالة ، أن تكون منفصلة

عن هذا المبدأ ، وكأن هذا المبدأ الذي يضفي عليها وجودها ، يتوقف لعجزه عن المضي حتى يصل اليها • واذن فأجمل ما في المحسوسات هو ابانتها عن خير ما في المعقولات وعن قدرتها وخيريتها • فالحقائق المعقولة والحقائق المحسوسة مترابطتان دائما : الأولى توجد بذاتها ، والثانية تتلقى الوجود منذ الأزل بمشاركتها في الأولى • وهي تقلد الطبيعة بقدر استطاعتها (١) •

هناك طبيعتان: طبيعة معقولة وطبيعة محسوسة • ومن الخير للنفس أن تكون في الطبيعة المعقولة ، ولكن من الضروري ـ وهذه طبيعتها ـ أن تشارك في الوجود المحسوس • وليس علينا أن نحمل عليها على أساس أنها ليست موجودا رفيعا في كل الوجوه • اذ أنها تحتل بين الموجودات مكانة وسطى • فلها من ذاتها قدر الهي ، ولكن لما كان موضعها في نهاية المعقولات وفي أطراف الطبيعة المحسوسة ، فانها تهب هذه الطبيعة شيئا من ذاتها • وفي مقابل ذلك تتلقى شيئا من تلك الطبيعة ، تنظمه ، مع بقائها هي ذاتها بمأمن ، وتغوص فيه من فرط

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٣٢ .

حرارتها ، ولا تظل بأكملها في ذاتها • وفضلا عن ذلك ، ففي وسعها أن تصعد الى أعلى ، ولما كانت قد اكتسبت خبرة بما رأته وبما تقبلته هنا ، ففي وسعها أن تفهم كنه الوجود في المعقول ، وأن تتعلم كيف تعرف الخير بمزيد من الوضوح ، بأن تقارنه بضده • اذ أن ممارسة الشر تؤدي الى زيادة معرفة الخير ، في الموجودات التي تقصر قوتها دون معرفة الشر بعلم يقيني قبل أن تكون قد مارسته • والتفكير الاستدلالي هبوط الى أدنى درجات العقل : فهو عاجز عن أن يصعد الى ما فوق ذلك ، ولكن لما كان العقل يفعل بذاته ، ولا يستطيع أن يظل في ذاته نتيجة للضرورة والقانون الطبيعي ، فانه يسير حتى النفس • فهنا نهاية المطاف بالنسبة اليه • واذ يعاود العقل الصعود في اتجاه مضاد ، فانه يترك الموجود الذي يجيء من بعده • وكذلك الحال في فعل النفس • وما يأتي من بعدها هو موجودات عالمنا هذا ، أما ما قبلها فهو تأمل الحقائق • وفي بعض النفوس يتم هذا التأمل شيئا فشيئا وعلى التوالي ، ويتم التوجه نحو ما هو أحسن في محل أسفل • أما النفس التي نعرفها باسم النفس الكونية فلا تجد ذاتها مطلقا بسبيل القيام بفعل

فيه شر • وهي لا تعاني أي شر ، بل تدرك بالتأمل العقلي ما هو أدنى منها ، وتتعلق دائما بالموجودات العليا ، ما دام الأمران ممكنين في نفس الوقت • وهي تأخذ من هذه الموجودات لتعطي موجودات هذا العالم ، ما دام من المستحيل ـ بوصفها نفسا ـ ألا تكون على صلة بها •

وان كان لنا أن نغامر بابداء رأي يبدو مضادا لرأي الآخرين ، فلنقل أنه ليس صحيحا أن كل نفس تغوص بأكملها في المحسوس ، حتى نفسنا ذاتها • ففيها شيء يظل دائما في المعقول ، ولكن ان كان الجزء الذي في المحسوس هو السائد ، أو بالأحرى ان كان مسودا ومضطربا ، فلن يسمح لنا بأن نشعر بالموضوعات التي يتأملها الجزء الأعلى من النفس : اذ أن موضوع تفكيره لا يأتينا الا عندما يهبط حتى يصل الى شعورنا • ونحن لا نعلم ما يحدث في جزء معين من أجزاء النفس الا اذا توصلنا الى معرفة كاملة بالنفس • فالرغبة مثلا ان ظلت في الملكة الشهوية ، لما عرفناها ، وانما نعرفها عندما ندركها بملكة الحس الباطن ، أو بالتفكير المنعكس ، أو بهما معا • فلكل نفس جانب أخس يتجه نحو الجسم وجانب أشرف يتجه نحو العقل • والنفس

الكلية ، وهي نفس الكون ، تنظم الكون بجزئهـا الذي هو في جانب الجسم • وهي أعلى من الكون ، تفعل دون أن ينالها تعب ، اذ أنها تقرر أحكامها ، لا بالاستدلال مثلنا ، بل بالعيان العقلي كالفن • فالجزء الأدنى من تلـك النفس هو الذي ينظـم الكون • وللنفوس الجزئية التي هي نفوس أجزاء من الكون ، جانب أعلى بدورها ، ولكنها تشغـل بالحواس وتأثراتها • وهي تدرك أشياء كثـيرة مضادة لطبيعتها ، تؤلمها وتعكر صفوها • والجـزء الذي ترعاه ناقص ، يصادف من حوله كثيرا مـن الاشياء الغريبة ، ولذا كانت رغبتها تتجه الى أمور كثيرة أخرى ، تجد فيها لذة ، غير أن لذتها تخدعها • ولكن للنفس أيضا جزءا لا يتأثر بتلك الملاذ الزائلة ، يحيا حياة شبيهة بحياة النفس الكلية » •

قوى النفس عند أفلوطين :

بعد أن تحدث أفلوطين عـن وحدة النفوس ، وأثبت أن النفس الفردية انما تستمد قواها من النفس الكلية ، ثم بعد خلاصها من جسدهـا أو سجنها تعود اليها ، لذلك يرى أفلوطين أن لكافـة أجزاء النفوس قوى واحدة ، وأن ملكـات تلـك

النفوس لا تتغير بتغير الانواع المختلفة من النفوس لأن من هذه النفوس ما تهبط الى جسم ، ومنها ما تظل مفارقة ·

ولما كان هبوط النفس وتعلقها بالجسم ينمي فيها قوى لم تكن لتحتاج اليها لو ظلت بعيـدة عن الارتباط بالجسم · وعلى هذا الأساس لا بد من معرفة قوى النفس المختلفة ، ومدى أعمال وأفعال كل قوة من هذه القوى ·

الذاكـرة :

يرى أفلوطين أن الذاكرة ليست سوى ملكـة تنطلق من النفس وحدها ، ولا تمت بأي صلة الى المركب من النفس والجسم · ان الجسم بنظره ليس له أي شأن بما تتذكره النفس ، وخاصة اذا كان هذا التذكر يعود الى علم مـن العلوم · وهكـذا يرفض أفلوطين الرأي الرواقي الذي يجعل مـن التذكر انطباعا لعلامات على الجسم ، أو يشبهـه بضربة الخاتم على الشمع · فكل هذه تشبيهات غير دقيقة ، وانما يكون الوصف الصحيح للأثر الذي يحدث في النفس هو أنه نوع من التعقل ، وليس انطباعا ماديا ·

وحتى يثبت أفلوطين صحة هذا الرأي يقـدم الأدلة التي تؤكد أن الذاكرة لا يمكـن أن تكون انطباعا ماديا ، فلو كانت كذلك ، لما احتاج المرء الى أي جهد ليتذكر ، ما دامت الانطباعات موجودة على الدوام • ولو صح أن الذاكرة انطباع مادي ، لما أدى المران الى تقويتها ، لأن الانطباع المادي لا يزيد بالمران ، وانما تقوى الملكة النفسية ذاتها • والمران فعل ايجابي تقوم به النفس ، أما الانطباع فسلبي ، فلو كان التذكر انطباعا لازداد قوة كلما ازدادت النفس سلبية ، لا العكس • ثم ان النفس تتذكر أفكارا لم تتحقق ، ورغبات لم تتجاوز مرحلة التخيل وحده ، وتلك كلها أمور لم تمر على الجسم بعد ، فكيف يكون الجسم عاملا من عوامل تذكرها ؟ الحق أنه اذا كان للبدن دور يؤديه في التذكر ، فهو بالأحرى اعاقة التذكر ، كما يحدث للتمثل •

وعندما ينقد أفلوطين المادية الرواقية نلاحظ أنه يجعل من التذكر ملكة خاصة بالنفس وحدها • وربما توهمنا من ذلك أن الذاكرة قوة كامنة في كل النفوس ، مهما اختلفت مراتبها وطريقة الحياة التي تحياها • ولكن الحقيقة أن الذاكرة لا ترتبط الا بحياة معينة للنفس ، هي تلك الحياة التي يتحكم

فيها الزمان أو أي نوع من التغير بوجه عام ، اذ أن الذاكرة تختص دائما بشيء كان ولم يعد له وجود. فحياة النفس في العالم المعقول لا تقترن بها ذكريات : ألسنا نجد النفس ، حتى في عالمنا هذا ، تنصرف عن العالم المحسوس ، وتكاد تنساه نسيانا تاما ، كلما شاءت أن تتفرغ للتأمل والتفكير ؟ فالأحرى اذن أن تستغني النفس عن ذكرياتها اذا كانت في العالم المعقول . فكل شيء في العالم المعقول ثابت لا يتطرق اليه التغير ، وكل الماهيات حاضرة فيه أزلا ، وليس في تأمل النفس للماهيات المعقولة أي تعاقب زمني ، وبالتالي أية ذاكرة . فانقسام المعقولات وتدرجها انما يكون في الرتبة فحسب ، لا في الترتيب الزمني ، اذ أن السابق واللاحق في التصورات لا صلة لهما بالزمان ، ولا ينجم عنه أن يكون التفكير في السابق قبل التفكير في اللاحق . فتأمل المعقولات اذن لا يتم في زمان ، وبالتالي لم تكن النفس في ذلك العالم محتاجة الى ذاكرة ، ما دامت الذاكرة هي استعادة الماضي ، أي أنها مرتبطة أساسا بالزمان والتغير . ففي العالم المعقول يظل كل شيء ثابتا ، وتكون للنفس بموضوعاتها علاقة لا تتغير ، بل لا تعود هي والمعقولات الا شيئا

واحدا ، فلن تكون بها الى الذاكرة حاجة ٠

وانطلاقا من هذه الآراء ينفي أفلوطين التذكر عن نفوس الكواكب ، فتلك النفوس تتعقل على الدوام ، وتدرك موضوعات تعقلها مباشرة ، دون حاجة الى استدلال واستنباط ٠ وهي تحيا حياة دائمة ، فلا حاجة بها الى تذكر حياة ماضية ٠ والزمان عندها لا وجود له ، وانما نحن الذين نقسم الزمان الى أيام وسنين وفقا لوجهة نظرنا الخاصة ، أما النجوم ذاتها فتحيا حياة دائمة لا تغير فيها ٠ ولم يقف حد تحليل أفلوطين لهذه الأمور انما يتعداها الى النفس الكلية حيث ينفي عنها الذاكرة، اذ أن المبدأ المنظم حسب رأيه لا يتردد ولا يعرف الريبة أو الشك ، بل تظل ارادته ثابتة لا يتطرق اليها تغير ٠

ففي العالم المعقول ، وفي عالم الافلاك العليا ، لا تكون النفس في حاجة الى ذاكرة ٠ واذن فأين يبدأ التذكر ، وفي أية مرحلة من المراحل التي تمر بها النفس تنمو لديها تلك الملكة ؟ ان التذكر مرتبط بالتغير والزمان والفردية ٠ فطالما أن النفس متحدة اتحادا ثابتا لا فردية فيه مع النفس الكلية

في العالم المعقول ، فلن تكون في حاجة الى الذاكرة ، ولكنها ما أن تهبط من هذا العالم المعقول ، حتى تبدأ لديها ملكة التذكر ، اذ أنها تستعيد ذكريات اقامتها مع العالم المعقول ، وهي الذكريات التي كانت كامنة فيها بالقوة خلال حياتها فيه ، وتنتقل الى الفعل حين تغادره • وكذلك الحال حين تغادر النفس عالمنا هذا ، وتبدأ في الصعود • ففي هذه الحالة أيضا تظل لها ذكريات حياتها الارضية حتى خلال اقامتها في عالم السماء الذي هو أدنى من عالم المعقولات •

فالذاكرة حسب رأي أفلوطين اذن تنتمي الى حياة النفس في عالمنا هذا ، وفي كل حياة زمانية مرتبطة به وقريبة منه • أما اذا بحثنا ودققنا في ملكة التذكر ذاتها ، في النفس الانسانية ، نلاحظ أن أفلوطين يقدم آراء نفسية تنسجم تمام الانسجام مع ما يقول به علماء النفس القدامى • فالذاكرة كما يرى لا تعود الى الاحساس • وليست القوة الحاسة هي القوة المتذكرة ، لأنه لو كانت الملكتان واحدة ، لوجب أن نحس الأفكار العلمية مثلما نتذكرها ، وهو محال • ولكن على الرغم من أن

الذاكرة ليست هي والاحساس ملكة واحدة ، فهو يؤكد أهمية الانتباه بوصفه من العوامل الهامة التي تساعد على التذكر • فقد تمر على المرء أشياء عارضة لا ينتبه لها ، فلا يتذكرها ، وذلك مثلما يحدث حين يسير المرء نحو وجهة معلومة ، أن ينسى ما مر به خلال الطريق لانتباهه الى الهدف الذي يقصده • فالذاكرة ، مع كونها مختلفة عن ملكة الاحساس ، تزداد قوة بازدياد الانتباه •

أما علاقة الذاكرة بالملكة المخيلة ، فتختلف تبعا للموضوعات التي تتخيل • فالأشياء المحسوسة يكون تذكرها بادراك صورتها التي حفظتهاالمخيلة: أي أن الشيء اذا غاب وظلت صورته في الملكة المخيلة ، كان ادراك هذه الصورة تذكرا لذلك الشيء ، بحيث يتفاوت التذكر تبعا لمدى ثبات الصورة وبقائها • والى هذا الحد نلاحظ الانسجام بين أفلوطين وأرسطو • أما عندما ينتقل أفلوطين الى بحث تذكر المعاني العقلية ، فانه لا يعترف بوجود صورة في الخيال لهذه المعاني العقلية يتم التذكر بواسطتها ، كما يرى أرسطو • فليست لهذه المعاني صورة الا اذا كانت هذه صور الصيغة اللفظية التي يعبر بها عنها ، أما الفكر ذاته فلا

صورة له • وعلى ذلك فالمحسوسات يكون تذكرها بالمخيلة ، وبما يتبقى فيها من صور ، أما المعقولات فلا صورة لها الا من ناحية ألفاظها فحسب ، وبالتالي تكون الذاكرة الخاصة بها ملكة مستقلة عن المخيلة •

وقد تكون الذاكرة شعورية أو غير شعورية • لذلك نرى أفلوطين يفرق بين هذين النوعين ، فيرى بوجود نوع من التذكر لا يدرك فيه المرء حاليا أنه يتذكر ، فيتابع ميولا سابقة دون أن يشعر بذلك • لأن الذاكرة التي تتم عن وعي حسب رأيه أقوى بكثير من الاخرى ، لأن النفس حين تشعر بأنها تتذكر ، تحتفظ باتجاهها الخاص نحو ذاتها ، وتشعر بالفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكره ، أما اذا جهلت أنها تتذكر ، فمعنى ذلك أنها تنصرف كلية الى موضوع تذكرها وتنسى نفسها في غمار هذا التذكر •

الانفعال :

لا يتحقق الانفعال الا بوجود الجسم المادي ، بخلاف الذاكرة • لذا لا يمكن أن يحدث الانفعال للنفس اذا كانت هذه النفس مفارقة للبدن ، وانما يكون للجسم دور أساسي في كافة الانفعالات ، وكلما

تمسكنا بالجسم وزاد اهتمامنـا به عظم تأثرنـا بالانفعال • وهذا لا يعني أن الجسم وحده يمكن أن ينفعل ، اذ أن الجسم بدون النفس لا يكون حيا، فلا يستشعر شيئا • فالانفعال اذن يعود الى النفس والجسم ، وان كان بالطبيعة الجسمية ألصق • والدليل على ذلك أن الرغبات تتباين باختـلاف الأعمار • فرغبات المرء في طفولته ، غيرها في شبابه، غيرها في كهولته ، وذلك كله راجع الى اختلاف البدن وأحواله في كل من هذه المراحل • وكذلك الحال في انفعال كالغضب : فالغضب من جهة يرتبط بالنفس، لأن المرء لا يغضب الا اذا أدرك أو علم شيئا هو موضوع غضبه • وكثيرا ما يغضب المرء لشيء لم يمسسه هو ، بل عرفه من بعيد • ولكن الغضب من جهة أخرى مرتبط بالجسم : فالاستعداد الطبيعي للغضب ناتج عن تركيب البدن ، فمن كانت مرارته ودمه حارين ، كان أكثر تعرضا للغضب ، ومن لم يكن حار المرارة ، أي كان باردا كما يقال ، كان أقل تعرضا للغضب • فالغضب اذن يرتبط أصلا بالقوى البدنيـة ، ويتحكم فيه الـدم والمرارة ، لا القوة الغاذية وحدها ، ولكنه يقتضي نوعا من الادراك والتعقل ، بدليل أن أفلوطين قد تحدث عن

نوعين من الغضب : أحدهما يبـدأ بالجسم فيثير النفس فيما بعد ، والآخر يبدأ بالنفس حين تفكر في ظلم وقع ، فتثير الجسم ٠

ويرى أفلوطين أنه حين تجتمع طبيعتان متباينتان كالنفس والجسم ، ويعوق اتحادهما شيء ، ينشأ عن ذلك الألم ٠ فالجسم بوصفه طبيعة أدنى مـن النفس ، يحاول أن يتلقى منها شيئا ، ولكنـه لا يستطيع بطبيعة الحال أن يتشبه بها تماما ، وهكذا يظل يتأرجح ، فلا هو بالطبيعة العليا كالنفس ، ولا هو يرضى بأن يظل كما كان ، ومـن هـذا الاضطراب والتأرجح ينشأ الألم ٠ فالألم اذن ناشيء عن تلك الطبيعة الدنيا للجسم ، الذي يبدو له على الدوام نقصه بالقياس الى النفس ، أي أنه هـو « العلم بانحدار الجسم الذي هو بسبيل أن يحرم من صورة النفس التي يملكها » ٠ أما اللذة فهي نقيضة ، أي « علم الكائن الحي بعودة صورة النفس الى جسمه » ويعني بذلك عودة الانسجام الى ذلك المركب من الجسم والنفس ٠ لذا ليس بمقدورنا أن نقول ان اللذة والألم احساسات خالصة ، مـا دامت النفس تدخل بينهما ، كما أنهما من جهـة أخرى ليسا مجرد تأثرات للنفس ، وانما يجمعان

بين الطبيعتين ٠

والألم يبدأ في الجسم ، لأنه ينفعل ، ولكن النفس هي التي تحدد موضع الألم ، أما الجسم فليس في مقدوره وحده أن يحدد ذلك ٠ فلا بد اذن في حالة الألم ، من أن يتأثر الجسم ، ثم تحس النفس ٠ وليس صحيحا أن النفس هي ذاتها التي تتأثر ، فلو صح ذلك لتسلمها التأثر كلها ، ولما استطاعت أن تحدد موضع الألم ٠ فاحساس النفس ليس هو ذاته التألم ، بل هو معرفة به ، وتحديد لمكانه ٠ ولو كانت النفس هي ذاتها التي تتأثر بالألم ، لأخفقت في اداء وظيفة المعرفة هذه ، لأن ما يتألم لا يحسن نقل المعرفة دون تحريف ، اذ أن « ألرسول الذي يسير وفق هواه ، لا ينقل الانباء على الاطلاق، أو على الاقل يحرفها ٠

الاحساس :

ويعتقد أفلوطين أن الاحساس يتطلب أيضا وجود جسم ، لأن دور أعضاء الجسم أساسي ، اذ أن ادراك المحسوسات يقتضي استخدام وسائط من هو حفظ المعارف أو الاحساسات في النفس عن

نوع هذه المحسوسات ، لذلك يقول في المقال السادس : « ليست الاحساسات أشكالا ولا علامات تنطبع في النفس ، وبالتالي فليس قوام الذكريات طريق ابقاء هذه العلامات ، ما دامت هذه العلامات غير موجودة • فالرأي القائل بانطباع العلامات في النفس هو ذاته الذي يسلم بأن التذكر يرجع الى بقاء هذه العلامات • والرأي الذي ينكر أحد هذين الأمرين ينكر الآخر • وما دمنا نرفض الأمرين معا ، فعلينا أن نبحث عن الطريقة التي يتم بها الاحساس والذاكرة ، اذ أننا نرى أنه لا تحدث في النفس أية علامة للشيء المحسوس ترتسم فيها صورته ، وأن التذكر ليس راجعا الى بقاء هذه العلامة (١) •

فلنتأمل ما يحدث في حالة أكثر الاحساسات وضوحا ، وسنهتدي ولا شك الى ما نبحث عنه اذا طبقنا النتائج التي نصل اليها على بقية حالات الاحساس • اننا عندما ندرك شيئا معينا بالبصر ، فمن الجلي أننا نراه دائما عن بعد ، ونتوجه اليه ببصرنا • وواضح أن التأثر يتم في المكان الذي

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٢٩٤ .

يوجد فيه الشيء • فالنفس ترى ما هو خارجها ، ولا تنطبع فيها علامة • ورؤيتها ليست راجعة الى كونها قد شكلت على مثال الشيء ، كما يشكل الشمع بالخاتم : اذ لو كانت في داخلها صورة الشيء الذي تراه لما كانت في حاجة الى التطلع خارجها ، ولاكتفت بالتطلع الى العلامة المنطبعة فيها • وفضلا عن ذلك ، فالنفس تنسب الى الشيء مسافة ما ، وتعلم من أي بعد تراه ، فكيف يكون في وسعها أن ترى الشيء فيها ، بينما هو مفارق لها وبعيد عنها ؟ ثم أنها تستطيع أن تذكر أبعاد الشيء الخارجي ، فتعلم أن هذا الشيء ــ كالسماء مثلا ــ كبير • فكيف يتسنى لها ذلك ، ما دام الانطباع لا يمكن أن يكون في مثل حجم الشيء ؟ وأخيرا ــ وهذه أقوى الحجج ــ فنحن اذا اقتصرنا على ادراك علامات الاشياء التي نراها ، فلن نستطيع رؤية الأشياء ذاتها ، بل سنرى صورا أو ظلالا لهذه الأشياء فحسب • فالأشياء ذاتها غير ما نراه • ثم أنه ان لم يكن ممكنا ، كما هو معروف ، أن يرى شيء موضوع على انسان العين ، بل يجب أن يبعد ليرى ، فعلينا ، بالأحرى أن ننقل هذا الاعتبار الى النفس • فلو وضعنا فيها علامة الشيء المرئي ،

لما أمكنها أن ترى ذات الشيء الذي طبع صورته . ذلك لأنه لا بد في الابصار من أمرين : شيء يَرى وشيء يُرى . فاذا كان ما يُرى متميزا عما يُرى ، فعندئذ ينبغي ألا يكون ما يَرى في نفس موضع ما يُرى ، وبالتالي ينبغي ألا يكون فيه . فنحن لا نرى ما يوجد في النفس التي تبصر ، بل ما لا يوجد فيها ــ وذلك هو شرط الابصار .

ولكن ، ان لم يكن الاحساس يتم على هذا النحو ، فكيف يتم ؟ ان الاحساس يحكم على أشياء لا يشتمل عليها في ذاته ، اذ أن من شأن كل ملكة في النفس ألا تتلقى مؤثرات ، بل تمارس قوتها ونشاطها في أشياء مناظرة لها . وهكذا تستطيع النفس أن تميز الموضوع الذي يُرى من الموضوع الذي يسمع . وهذا التمييز كان يغدو محالا ، لو كانت الاحساسات علامات منطبعة ، وانما هو ممكن لأن الاحساسات ليست علامات ، ولا انطباعات سلبية ، بل هي أفعال متعلقة بالموضوع الذي تناظره في النفس . ولكننا لما كنا على يقين من أن كل قوة من قوى الاحساسات لا تستطيع أن تعرف موضوعها الخاص ان لم تكن قد تلقت منه صدمة ، فاننا نسلم بأنها تنفعل نتيجة لهذه الصدمة ، لا بأنها تعرف ذلك

الموضوع الذي يناظرها ، ونسلم مع ذلك بأن من طبيعتها أن تكون هي المسيطرة ، لا أن يسيطر عليها •

ولا بد أن يكون الأمر كذلك في السمع • ففي الهواء علامة قوامها سلسلة من الصدمات المتميزة • والحروف مرتسمة فيه على نحو ما ، بواسطة مصدر الاصوات • ثم تقرأ ملكة السمع وجوهر النفس ذاته الصفات المكتوبة في الهواء ، وذلك عندما تقترب هذه الصفات اقترابا كافيا من العضو الذي يدرك هذه الصفات وفقا للطبيعة اذا دخلت فيه • وفي الذوق والشم تأثرات سلبية ، أما الادراكات والمعرفة المتميزة للروائح والطعوم ، فتلك معارف لهذه التأثرات السلبية ، وليست هي التأثرات ذاتها • وأما عن معرفة المعقولات ، فهي بالأحرى خالية من التأثرات السلبية والعلامات المنطبعة ، اذ أنها ـ على عكس الاحساسات ـ تنبثق من الداخل ، بينما المعرفة تأتي من الخارج • والموجودات العقلية هي أفعال ايجابية ، بمعنى أوضح ، وهي في ذلك تفوق الاحساسات ، اذ أن المعرفة تعرف ذاتها فيها ، وكل معقول هو فعل المعرفة ذاته •

فهل النفس التي تعرف ذاتها تزدوج ، وكأن جزءا منها يرى (وجزءا آخر يرى) ، بينما هي ترى العقل واحدا والذات والموضوع فيه شيئا واحدا ؟

الابصار :

وعندما يتحدث أفلوطين عن الحواس يأتي بصورة مباشرة الى حاسة البصر ، ويخصص لها القسم الاكبر من المقال الخامس من التساعية الرابعة ، ويوجه نقده لفكرة الوسط الهوائي ، الذي يقال أنه هو الشرط الاول للابصار كما يزعم فلاسفة الرواقية ، لأن مادية هؤلاء الفلاسفة جعلتهم يعتقدون بفكرة الوسط المادي الذي هو وسيلة الاحساس · والقول ان الاحساس هو انطباع علامة مادية ، يقتضي وجود وسط مادي ينقل هذه العلاقة حتى تصل الى الجسم، ومن هذا المنطلق قالوا بالهواء أو الشعاع المضيء بوصفه وسطا للابصار ·

ويقول أفلوطين : « قلنا ان الابصار ، ككل حاسة أخرى ، يتم بتوسط جسم · فالنفس بدون الجسم تكون بأسرها في العالم المعقول ، ولما لم يكن

الاحساس ادراكا للمعقولات، بل ادراكا للمحسوسات فحسب ، فلا بد أن تتصل فيه النفس مباشرة بالمحسوسات وتستخدم وسائط تشبهها لتدرك هذه المحسوسات فتتعرفها أو تتأثر بها • لهذا كانت معرفة المحسوسات تتم بأعضاء بدنية • وبواسطة هذه الاعضاء التي ترتبط بها النفس وتستمر في الاتصال بها ، تتحد النفس بالمحسوسات على نحو ما ، عن طريق تبادل التأثير الذي يقوم بينها وبين هذه الاشياء (١) •

فهل ينبغي أن يكون للعضو اتصال مباشر بالأشياء التي تدرك ؟ لسنا في حاجة قط الى أن نتساءل هذا السؤال فيما يتعلق بالأشياء التي تعرف باللمس ، ولكنا هنا نتحدث عن الابصار ـ أما السمع ، فسنتحدث عنه فيما بعد ـ فهل لا بد من الابصار من وسط بين العين واللون ؟

من الممكن أن يوجد بالعرض وسط يؤثر في العضو ، دون أن يستخدم في الابصار • فالجسم الكثيف ـ كالطين مثلا ـ يحول ، اذا توسط ، دون

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٢٨٠ •

الابصار · ثم ان الابصار يزداد وضوحا كلما كان الوسط أرق وألطف · فهل يمكننا عندئذ القول ان الوسط يعين على الابصار ؟ وان لم نقل ذلك ، فهل في وسعنا أن نقول انه لا يعوقه ؟

ولكن قد يقال ان الوسائط التي نتحدث عنها هي بطبيعتها عوائق ، وأن الوسط هو أول ما يتلقى التأثير الحسي ويتقبل انطباعه ، ودليل ذلك أنه لو وجه شخص نظره الى لون من موضع مواجه لنا ، لرآه مثلنا ، وما كان اللون ليصل الى كل منا لو لم يكن يؤثر في الوسط ·

وردنا على ذلك هو أنه ليس من الضروري على الاطلاق أن يتأثر الوسط ، بل يكفي أن يستشعر التأثر العضو الذي من طبيعته استشعاره · أو أنه اذا تأثر الوسط ، فانما يكون ذلك بطريقة مختلفة تماما عن تلك التي يتأثر بها العضو · فالعشب الذي يوضع بين اليد وبين السمك الكهربي لا يحس نفس التأثر الذي تحس به اليد ، ومع ذلك ففي هذه الحالة أيضا يقال أنه لو لم يكن هناك عشب أو ألياف نباتية ، لما تأثرت يدي ــ وان يكن هذا أمرا مشكوكا فيه ــ اذ يقال ان الصيادين الذين تقع في شباكهم سمكة كهربية يشعرون بمسها ·

ويبدو أن علينا أن نسلم بأن هذه حالة ممـا يسمى بالتماطف • فعندما يكون من طبيعة موجود أن يتقبل تأثير موجود آخر لأن له منه مشابه ، فان الوسط لا يتأثر ان لم يكن مشابها لهما ، أو هو على الاقل لا يتأثر على نفس النحو • ولكن ان كان الأمر كذلك فان الموجود الذي من طبيعته أن يتأثر بموجود آخر ، يزداد تأثره قوة الى حد بعيد ان لم يكن ثمت وسط ، حتى لو كان من طبيعـة هـذا الوسط أن يتأثر •

٢ ـ لو كان قوام الابصار هو ضم الضوء المنبعث من العين الى الضوء الذي يقوم بينها وبين الشيء المحسوس ، فلا بد اذن من وسط هو هذا الضوء ، وذلك هو الوسط الذي يقتضيه فرض (أفلاطون) • ولكن ان كان هذا الشيء ، أي الجسم المضاء ، هو الفاعل الذي يحدث تغييرا ، فما الذي يمنع من أن يصل هذا التغيير في الحال الى العين ، دون وسط معترض ، رغم أن هناك في الظروف الحالية وسطا أمام العينين يتلقى التغيير ؟

فأما عن أولئك الذين يعدون النظرة شعاعـا مضيئـا يخرج عـن العين ، فليس في وسعهـم أن يستنتجوا من ذلك ضرورة وجود وسط معترض ،

ما لم يخشوا أن يسقط الشعاع البصري خلال سيره • غير أن ذلك شعاع من الضوء ، والضوء ينتشر في خط مستقيم • وأما أولئك الذين يفسرون الابصار بمقاومة (الشيء للشعاع البصري) فلا يمكنهم الاستغناء عن وسط •

ويذكر أصحاب فكرة الصور أن الصور تعبر الخلاء : ففرضهم يقتضي اذن مكانا فارغا ، حتى لا تتوقف الصور • وما دامت العقبات أقل ما تكون حيث لا يكون ثمت وسط ،فان هذا الفرض لا يخالف رأينا •

وأخيرا فأولئك الذين يرون أن الابصار يتم بالتعاطف ، يقولون ان القدرة على الابصار تقل حين يكون هناك وسط معترض ، اذ أن هذا الوسط يعترض التعاطف ويعوقه ويضعفه • والنتيجة التي يجب أن نستخلصها من تجانس الوسط (مع الموجودات التي في تعاطف) هي أن التعاطف يضعف اذا كان الوسط ذاته ينفعل ، فاذا حدث مثلا أن مست النار جسما ذا سماكة معينة فالتهب ، فان أجزاءه الباطنة تتأثر من الاصابة بالنار أقل مما تأثر السطح •

ومع ذلك ، فاذا تعاطفت أجزاء الكائن الحي فيما بينها ، فهل يقل تأثر بعضهـا بالبعض حين يقوم بينها وسط ؟ ــ أجل سيقل تأثرها ويضعف ، وهذا أمر اقتضته الطبيعة • فالوسط يمنع التأثر من أن يكون مفرطا ــ ما لم يكن من شأن الانطباع المنتشر ألا يتأثر به الوسط على الاطلاق •

ولكن لا يوجد تعاطف الا بين أجزاء كائن حي واحد • واذا كنا نتأثر تأثرا متعاطفا مع الاشياء ، فما ذلك الا لأننا نحن وهذه الاشياء في كون واحد ، ونكون أجزاء لكون واحد • ومن هنا فان احساسنا بشيء بعيد يحتم علينا الاعتراف بوسط بيننـا وبينه •

الواقع أنه لا بد من وجود وسط متصل ، لأن الكون بوصفه كائنا حيا واحدا لا بد أن يكـون متصلا • ولكن هذا الوسط انما يتأثر بالعرض ، والا للزم أن يتأثر كل شيء بكل شيء • على أن الواقع هو أن هناك أشياء معينة لا تتأثر الا بأشياء أخرى معينة ، فان كان الأمر كذلك لم يكن الوسط ضروريا لها على الاطلاق •

ويقولون ان من الضروري أن يوجد وسط في حالة الابصار ذاته ، ولكنا نتساءل لم كان ذلك ضروريا ؟ ان من الواضح أن ما يخترق الهواء لا يؤثر فيه ـ غالبا ـ الا بأن يشقه فحسب • فاذا سقط حجر مثلا ، فان الشيء الوحيد الذي يطرأ على الهواء هو أن يعجز عن تحمل الحجر • وليس من المعقول أن يفسر هذا السقوط ، الذي هو أمر طبيعي ، بدفع الهواء الذي يميل الى الحلول محل الحجر • ولو كان هذا صحيحا لفسرنا به حركة النار الى أعلى ، وهو محال : اذ أن للنار حركة أسرع تمكنها من سبق الهواء الذي يقال أنه يدفعها • فان قيل ان سرعة تلك الدفعة تزيد نتيجة لسرعة الحركة ، لكانت حركة النار حركة عرضية ، ولما كان هناك سبب يدعوها الى الصعود الى أعلى • ثم ان الأشجار تنمو الى أعلى من جذعها ، دون أن تتلقى دفعا ، ونحن ذاتنا نشق الهواء حين نسير ، ولكنا لا نخضع لدفعه ، بل هو يقتصر على أن يملأ الفراغات التي نتركها واحدا تلو الآخر • فان كان الهواء اذن يشق بواسطة أجسام متحركة دون أن يناله منها تأثير ، فما الذي يمنع أن نسلم بأن الصور البصرية تمر من خلاله ، بل دون أن تشطره؟

وفضلا عن ذلك ، فان كانت هذه لا تخترقه مثلما تخترق مجرى النهر ، فلم كان ينبغي أن يتأثر الهواء ؟ ولم لا يصل التأثير الينا الا بتوسطه ، وبشرط أن يكون قد تأثر من قبل؟لو كان الاحساس يسبقه تغير في الهواء ، لما كنا نرى الشيء عندما نولي أنظارنا شطره ، ولأحسسنا بالهواء الموجود بقرب العين وحده ، مثلما يحدث في الاحساس بالحرارة ألا نحس النار حين تكون بعيدة ، بل نحس الهواء الساخن المجاور لأعضائنا • وبينما يتم هذا الاحساس بالتلامس ، لا نجد في الاشياء المرئية تلامسا • فالشيء لا يرى بأن يوضع على العين ، اذ أن الوسط لا بد أن يضاء ، لأن الهواء في ذاته معتم ، ولو لم يكن معتما ، لما كانت به حاجة الى أن يضاء • غير أن الظلمة عقبة في سبيل الابصار لا بد أن يتغلب عليها النور • ولا شك أن المرء لا يرى الشيء وهو قريب عن العين أكثر مما ينبغي، لأن الشيء عندئذ يجلب معه ظل الهواء وظله هو(١) •

٣ ــ ومن الأدلة الناصعة على أن صور الاشياء لا تنقل الى البصر بواسطة الهواء الذي تنتقل

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص (٢٨٢ ــ ٢٨٣) •

انطباعاته تدريجيا ، اننا نرى النار والنجوم بصورها في الليل وظلمته • ولن يقال هنا انها قد صدرت عنها صور وردت على العين ولمستها من خلال الظلمة • فلو صح هذا لما عادت هناك ظلمة ، ما دامت النار تضيء عندئذ هذه الصور • ثم أنه يحدث في الظلمة الحالكة ، حين تتوارى النجوم ولا تبعث نورا،أن يرى المرء نيران المنارات والصواري• فان قيل ، على عكس ما تشهد به الحواس ، ان تلك النيران تخترق الهواء ، لوجب أن تدرك الحاسة صورة غامضة في الهواء ، لا النار ذاتها ، التي تدرك بوضوح • فاذا كنا نرى بالفعل ما هو وراء الوسط المعتم ، فمعنى ذلك أن رؤيتنا تزداد وضوحا حين لا يكون هناك وسط •

فان اعترض علينا بأن الابصار محال بدون وسط ،لكان جوابنا : انه محال بالفعل، ولكن مبعث الاستحالة ليس عدم وجود وسط ، بل هو أن تعاطف الكل الحي مع ذاته ، وتعاطف أجزائه كل منها مع الباقين ، هذا التعاطف يضيع عندئذ ، لأن شرطه هو الوحدة • وانه لمن الجلي أن الاحساس لا يتم الا لأن هذا الكون الحي يتعاطف مع ذاته ــ والا

فكيف يتقبل شيء تأثير آخر ، وخاصة التأثير عن بعد ؟

ولا شك أنه مما يجدر بنا بحثه أن نتساءل عما يحدث لو كان هناك عالم آخر ، وموجود آخر لا صلة له بعالمنا ، وما اذا كان من الممكن حين توضع عين على قبة السماء أن ترى ذلك العالم من مسافة معقولة ؛ أم أن مثل هذا العالم لا يوجد بالنسبة الينا • ولكن لنرجيء تلك المسألة الى موضع آخر •

ولنذكر الآن دليلا آخر على أن علة الاحساس ليست تأثر الوسط • فلو كان الهواء يتأثر ، لتأثر ضرورة على نحو ما يتأثر جسم ، كالشمع الذي ينطبع عليه خاتم مثلا • فعلى كل جزء من الوسط يطبع جزء من الشيء المرئي • وعلى ذلك فلن يتلقى الجزء من الوسط الملامس للعين ، لن يتلقى من الشيء المحسوس الا جزءا مساويا لمساحة انسان العين • ولكن الواقع أنا نرى الشيء كله ، وجميع الموجودين في الهواء يرونه ، سواء نظروا اليه مواجهة أم من الجانب ، وسواء أرأوه عن قرب أو من خلفه ، على شرط ألا يحول بينهم وبينه حائل • وعلى ذلك فكل جزء من الهواء ينطوي على الصورة

المنظورة بأسرها ، فلن تكون هذه ظاهرة جسمية اذن ، بل ان تفسيرها الوحيد هو ضرورة التعاطف في الكون الحي ، وهي الضرورة العليا ، التي ترتبط بالنفس ·

٤ ــ فما هي اذن علاقة الضوء الملامس للعين بالضوء الذي فيها ، وبالضوء الذي يمتد من العين الى الشيء المحسوس ؟ ان الهواء أولا ليس ضروريا بوصفه وسطا ، وان قيل انه ليس ثمت ضوء بلا هواء ، فان الهواء بالنسبة اليه لن يكون الا وسطا بالعرض · والضوء ذاته وسط ، ولكنه وسط لا يتأثر ــ ولا حاجة هنا على الاطلاق الى أن يتأثــر الوسط · وعلى ذلك فلا بد من وجود وسط اذا كان هو الضوء ، ولكنه لا ينبغي أن يكون وسطا ماديا ، ما دام الضوء ليس بجسم · ثم ان العين لا تحتاج الى ضوء خارجي معترض لترى بوجه عام ، بل لترى عن بعد ·

فلنرّجيء الى موضع تال بحث المسألة الأولى : وأعني بها مسألة ما اذا كان من الممكن وجود ضوء بلا هواء·ولنبحث الآن المسألة الثانية: فاذا افترضنا أولا أن الحيــاة تدب في الضوء الملامس للعين اذا

امتدت النفس اليه وطرأت عليه ، مثلما تدب الحياة في النور الكامن في العين ، فعندئذ لا يعود الادراك البصري بحاجة الى ضوء معترض ، اذ يغدو الابصار مشابها للمس ، وتدرك ملكة الابصار ، حين توضع في الضوء الخارجي ، دون أن يتأثر الوسط ، وتنتقل عملية الابصار الى الشيء •

في هذا الفرض يتعين علينا أن نتساءل ان كان يلزم أن ينتقل الابصار الى الشيء لأن هناك مسافة بين العين وبين الشيء ، أم لأن تلك المسافة تحتوي على جسم • فان كان ذلك لأن المسافة تحتوي على جسم ، فان المرء يرى بمجرد أن تنزاح هذه العقبة• وان كان ذلك لمجرد أن هناك مسافة ، فلا بد أن نفترض أن طبيعة الشيء المرئي ساكنة وسلبيـة تماما في عملية الابصار ، غير أن هذا محال : اذ أن اللمس لا يعرف الشيء المجاور ويمسه فحسب ، بل يتأثر بمختلف أنواع الصفات الملموسة ،وينقلها الى النفس ، فان لم يعترضه شيء ، لأحس بها حتى عن بعد • فنحـن نستشعر حرارة مدفأة في نفس الوقت الذي يستشعرها فيه الهواء المتوسط ، ولا ننتظر حتى يسخن الهواء لنحس بالحرارة ــ بل ان جسمنا ، الذي هو صلب يسخن أسرع من الهواء •

واذن فنحن نسخن من خــلال الهواء ، ولكــن لا بفضله • وعلى ذلك فان كان ثمت شيء له القدرة على أن يفعل ، وعضو له القدرة على أن يفعل ، فلمَ نطلب وسطا يمارس عليه الشيء وقدرته ؟ ان ذلك معناه أن نطلب عائقا ، فعندما يصـــل نور الشمس الينا ، فليس الهواء الذي يحس به أولا ، ونحن من بعده ، بل انا نحس به في نفس الوقت مع الهواء ، وغالبا ما نراه قبل أن يقترب من العين ، رغم أنه يضيء أشياء أخرى • وفي هذه الحالــة لا يتأثر الهواء قط ، ومع ذلك فنحن نراه • فهنا لا يكون ثمت أي تأثير في الوسط ، اذ لا يكون الضوء الذي يجب أن يتحد معه ضوء العين قد وصل بعد • وفي هذا الفرض يكون من العسير كذلك أن نعلل رؤيتنا للنجوم والنار ليلا •

فاذا افترضنا ثانيا ، أن النفس تظل في ذاتها ، وتستخدم الضوء وكأنه عصا تساعدها على السير نحو الشيء المنظور،لوجب أن يكون الادراك الحسي فعلا عنيفا يرجع الى مقاومة الشيء والى توتــر الضوء ، ولوجب على المحسوس ــ من حيث أن له لونا ــ أن يبدي مقاومة ، اذ أن هذا هو الشرط الذي يتم بــه الاتصــال بشيء عن طريــق جسم

معترض • ثم ان هذا الشيء يجب أن يكون قد اتصل بنا اتصالا مباشرا من قبل ، دون أي وسيط • فاللمس غير المباشر لا يمكنه أن يقدم الينا سوى معرفة مستمدة ، كتلك التي تقوم على الذاكرة والاستدلال ـ وليس هذا شأن الادراك البصري •

وأخيرا فاذا اعترفنا بأن اللون يؤدي أولا الى أن ينفعل الضوء القريب من الشيء ، ثم ينتقل هذا التأثير تدريجيا حتى يصل الى العين ، لأصبح الفرض معادلا لذلك الذي كان يعترف بأن الشيء المحسوس يغير الوسط أولا ، وهو فرض ناقشناه من قبل في موضع آخر •

٥ ـ فاذا انتقلنا الى السمع ، فهل ينبغي فيه أن يتأثر الهواء ؟ ان الهواء الموجود بقرب الجسم يتلقى أول دفعة لمصدر الصوت ، ثم يتأثر بقية الهواء على نفس النحو حتى الأذن ، حيث ينتهي الى الاحساس • فهل يتأثر الوسط بعكس ذلك ،عرضا، ولمجرد أنه يوجد بين مصدر الصوت وبين الأذن ؟ واذا أزيل الوسط عندما ينشأ الصوت عن احتكاك جسمين ، فهلا ينتقل الصوت مباشرة الى حواسنا ؟

لا بد أن يهتز الهواء أولا ، ولكن ليس المهم هنا

هو الهواء الموجود بين مصدر الصوت وبين الأذن على الاطلاق · فالهواء المجاور لمصدر الصوت هو مبدأ الصوت ، وما كان يمكن أن ينشأ صوت عن اصطدام جسمين ، لو لم يكن الهواء الذي صدمه تقابلهما ودفعه ، يصدمهما بدوره ، ثم ينقل الصدمة الى الهواء الذي يصل الى الأذنين والسمع(١) ·

ولكن ان كان الهواء ، مع الصدمة الناتجة عن حركته ، هو مبدأ الصوت ، فمن أين تأتي الفروق الموجودة فيما بين الأصوات وفيما بين الانغام ؟ ان البرونز يحدث صوتا مختلفا ان ضرب برونزا عنه اذا ضرب جسما آخر · والاصوات تختلف باختلاف الأجسام · فبينما نجد الهواء كله من نوع واحد ، ويتذبذب على نحو واحد ، نرى الاصوات تختلف ولا تقتصر على التفاوت في الشدة والضعف فحسب ·

ان الهواء يحدث الصوت بأن يصدم جسما ، فليس ذلك من حيث هو هواء : اذ أنه لكي يحدث صوتا ، فلا بد أن يكون له ثبات جسم صلب ، وأن

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٢٨٧ .

يظل ثابتا كالجسم الصلب قبل أن يتبدد من جديد ·
وعلى ذلك فارتطام الاجسام يكفـي ، والدفعـة
الناشئة عنه تصل الى حواسنا ، فتكون هي الصوت·
ودليل ذلك تلك الاصوات التي نسمعها داخل أجسام
الحيوانات دون أن يكون فيها هواء · فهي ناتجة
عن اصطدام جزء بآخر ، كما يحدث مثلا حين نثني
مفصلا ، فتحتك العظام بعضها ببعض ، ونسمـع
أصوات كسر ، دون أن يكون هناك هواء ·

تلك هي الاشكالات التي يثيرهـا السمـع ·
والمسائل هنا مشابهة للمسائل المتعلقة بالابصار ·
فالتأثير السمعي يتطلب بدوره تعاطفا لا يتم الا في
داخل كائن حي واحد ·

٦ ـ فهل يمكن أن يوجد ضوء بلا هواء ؟ أعني
مثلا هل تضيء الشمس سطح الاجسام لو حل خلاء
محل الوسط الهوائي الذي هو الآن مضاء بالعرض
لأنه يوجد في ذلك الموضع ؟ أم أن الاشياء الأخرى
تضاء لأن الهواء يتأثر ، بحيث يدين الضوء للهواء
ببقائه ؟ هل لا يعدو الضوء أن يكون تأثرا مـن
الهواء ، لا قوام له ما لم توجد الذات المتأثرة ؟

ان الضوء ، أولا ، ليس في الاصل تأثرا مـن

الهواء • كما أنه ليس تأثرا من الهواء بوصفه هواء • اذ أنه ينتمي الى كل جسم ملتهب أو لامع : فللأحجار اللامعة مثلا لون مضيء •

ــ ولكن ، أكان يوجد الضوء ، في انتقاله من تلك الاجسام التي لها لون مضيء ، الى جسم آخر ، نقول أكان يوجد لو لم يكن ثمت هواء ؟

ان كان الضوء كيفية فحسب ، وكيفية لموجود ، فمن الضروري ــ ما دامت كل كيفية متعلقة بذات ــ أن نبحث في أي الاجسام يوجد الضوء • ولكنه ان كان فاعلية صادرة عن جسم ، فلم لا يوجد اذن في المكان المجاور الذي يفترض أنه قد عدم كل موجود وأنه خال ، ولم لا ينتشر الى ما وراء ذلك ؟ واذا كان يمتد في خط مستقيم ، فلم لا يستمر في طريقه ، دون مطية ؟ واذا كان من طبيعته أن يسقط فانه سيهبط ، وما الهواء ولا أي جسم مضاء بمستطيع أن يسحبه من الجسم المضيء أو يرغمه على التقدم : اذ أنه ليس عرضا لا قوام له الا في شيء آخر ، ولا تأثرا يتضمن ذاتا متأثرة ــ والا للزم أن يظل في الذات المضاءة ، عندما يغيب المصدر المنير ، بينما الواقع أنه يغيب مع مصدره•• ونتيجة ذلك أنه كان

ياتي معها (حتى ولو لم يكن ثمت جسم ينار) فأين هو اذن ؟ حسبه أن يكون له مكان ، والا لفقد جسم الشمس الفاعلية التي تصدر عنه ، وهي الضوء • فالفاعلية تأتي من ذات ، ولكنها لا تنتقل الى ذات أخرى • أما اذا أتت اليها ذات أخرى ، فانها تحس تأثرا • فكما أن الحياة نشاط للنفس التي يخضع موجود كالجسم لتأثيرها اذا اتحد معها ، وكما أن نشاط النفس هذا يوجد حتى لو لم يكن ثمت جسم في الوقت الحالي ، فما الذي يمنع من أن يكون الأمر كذلك بالنسبة الى الضوء ، ما دام هو فاعلية الجسم المضيء ؟ ليس جسم الهواء المعتم هو الذي يولد الضوء ، بل الواقع أنه يجعله معتما وغير نقي بما يعلق به من غبار • فالقول انه يولده أشبه بالقول ان شيئا يغدو حلوا اذا مزج بشيء مر • فان قيل ان النور تغيير في الهواء ، لوجب أن يضاف الى ذلك أن هذا التغيير يغيره هو ذاته ، وأن ظلمته تتبدل ولا تعود ظلمة • والواقع أن الهواء حين ينار يظل كما كان ، وكأنه لم يتأثر قط • فلا بد أن يكون التأثير منتميا الى الموضوع الذي هو تأثره • غير أن اللون ليس تأثرا للهواء ، بل يوجد في ذاته ، وانما الهواء ماثل بازائه فحسب • وهنا

نختم بحث هذه المسألة .

٧ ـ فهل يفنى الضوء أم يعـود الى مصدره ؟ ربما استخلصنا من ذلك شيئا يفيدنا في المسألـة السابقة .

ـ لو كان الضوء في الشيء المضاد ، ولو كـان الشيء الذي له من الضوء نصيب يتملك في ذاته هذا القدر من الضوء ، فربما أمكن حينئذ القول انه يفنى . أما اذا كان الضوء فعلا لا يسري خارج مصدره ـ ولولا ذلك لغمر باطن الشيء وتخلله ، وتجاوز بذلك الحدود التي يقتصر عليها فعل صادر عن موجود فعال ، نقول اذا كان النور فعلا من هذا النوع ، فانه لا يفنى طالما بقي المصدر المنير . هو يغير مكانه مع مصدره ، لا لأنه يثوب اليه ، بل لأنه فعله ، ولأنه يصحبه دائما ، ما لم يعقـه شيء . ولو كانت المسافـة بيننـا وبين الشمس أضعاف ما هي عليه ، لظل نورها مع ذلك يصـل الينا ، ان لم يحل دون وصوله شيء . ولكـن في الجسم المضيء فعلا باطنا ، ونوعا من الحياة الفياضة هو مبدأ هذا الفعل الذي هو النور ومصدره .وهذا النور الذي يتجاوز حدود الجسم المنير ، هو صورة

للفعل الباطن : فهو فعل ثان لا ينفصل عن الاول ·
ولكل موجود فعل مشابه له : فما أن يوجد ذلك
الموجود ، حتى يوجد ذلك الفعل أيضا · وطالما بقي
الموجود فانه يمارس فعله من مسافة تتراوح بعدا
وقربا · فهناك أفعال ضعيفة مبهمة ، وأخرى تخفى
علينا تماما ، وغيرها قوية تؤثر من بعد · وفي هذه
الحالة الاخيرة ، ينبغي أن يوجد الفعل في نفس
المكان الذي يبدي فيه الفاعل أثره ، ويمتد الى حيث
تمتد قوته · وذلك ما يمكننا أن نلمسه في الحيوانات
ذات العيون اللامعة : فالضوء الذي فيها يخرج من
عينيها · كما نرى حشرات لها نار مركزية في باطنها
فاذا انفتحت الاجنحة لمعت في الظلمة ، واذا طويت
لم يعد النور يظهر في الخارج · وفي هذه الحالة
لا نقول انه قد فني ، بل ظل موجودا ، ولكنه لا
يعود يخرج عن جسم هذه الحشرات · ولكن أيعود
الضوء الى داخل الحيوان ؟ كلا ، انه لا يظل يظهر
خارجه لأن النار لا تعود تشع الى الخارج ، بل تظل
متجمعة في الحيوان · ولكن أيتجمع الضوء
(الصادر عن النار) في الحيوان هو الآخر ؟ كلا ،
بل النار فحسب · والنار تتجمع فيه لأن جزءا من
الجسم (الجناح) يكون حائلا يعوقها من الظهور في

الخارج ·

ـ واذن فالضوء الصادر عن الجسم هو فعل للجسم المنير يتبدى في الخارج · والضوء الذي هو أصلا في أجسام مضيئة بذاتها ، هو ماهية تناظر الوجود الصوري لهذه الاجسام · فاذا اختلط جسم كهذا بالمادة ، لنتج عنه اللون · وفعل الضوء لا يحدث اللون ، بل يصبغ سطح الاشيـاء التي يضيئهـا فحسب ، اذ أنه فعل جسم مختلف عن تلك الاشياء ، يظل مرتبطا بالجسم الذي هو فعله ، أما الاشياء ، فلما كانت منفصلة عن هذا الجسم ، فهي أيضـا منفصلة عن فعلها ·

ولا بد أن يعد النور لا جسميا خالصا ، وان كان فعلا لجسم · ومن هنا لم يكن من الدقة أن نقول انه قد صدر ، أو أنه هناك ـ فتلك ألفاظ لها معنى آخر ، ما دام النور في حقيقة الامر فاعلية · فالصورة في المرآة هي فعل الشيء الذي يرى فيها ، والشيء يمارس فعله على ما يمكنه أن ينفعل دون أن يسري منه هو ذاته شيء · فان كـان الشيء حاضر ، ظهرت الصورة في المرآة ، ورأينا فيهـا انعكاس شكل ملون ، أما اذا اختفى الشيء ، فان

الوسط الشفاف لا يحتفظ بشيء مما كان لديه عندما كان الشيء يمد فعله اليه ·

وكذلك الحال في النفس : فكل ما يوجد فيها من فعل لنفس سابقة ، يبقى ما بقيت هذه النفس ، من حيث هو فعل خاضع لغيره » ·

خلود النفس عند أفلوطين :

من الطبيعي أن يتحدث أفلوطين عن خلود النفس وأن ينفي بأن النفس لها أية صفة مادية ، ولا أي ارتباط بالمادة ، حتى يجري عليها ما يجري على المادة من التحلل والكون والفساد ، لذلك لا بد لهذه النفس من أن تكون خالدة بالضرورة ·

ولقد جسد هذا الرأي عندما قال في المقال السابع من التساعية الرابعة : « ان كل ما يتضمن من أجل وجوده تركيبا ، يتحلل الى العناصر التي يتركب منها ، غير أن النفس الطبيعية واحدة ، بسيطة ··· فهي اذن لن تفنى » ·

والنفس حسب اعتقاد أفلوطين تهب الحياة للجسم ، ولكنه يتساءل من أين تستمد هذه الحياة ؟

ويجيب انها لا تستمدها الا من ذاتها ، فالحياة كامنة فيها ، والنفس مبدأ الحياة الدائمة ، فلن تفقد هذه الحياة في وقت من الأوقات ، أي أنها لن تفنى « اذ ليست حياة كل الأحياء مستفادة ، والا لسرنا هكذا الى ما لا نهاية ، فلا بد من طبيعة حية منذ البداية ، ينبغي أن تكون غير فانية وأزلية ، لأنها مبدأ الحياة لسائر الأحياء » •

ولا بد لنا من الاستماع الى أفلوطين لمعرفة ماذا يقول في مقاله السابع حول خلود النفس (١) : « ••• ان الانسان ليس موجودا بسيطا ، بل له نفس وله أيضا جسم ، سواء أكان ذلك الجسم بمثابة الأداة للنفس ، أو كان مرتبطا بها على نحو آخر • فلنسلم اذن بهذا التقسيم ، ولنبحث طبيعة كل من الطرفين وماهيته •

ان الجسم ذاته مركب ، لذا يدلنا العقل على أنه لا يمكن أن يظل متماسكا ، كما يراه الاحساس مفككا متحللا ، خاضعا لمختلف ضروب الفساد ، بحيث يعود كل من مكوناته الى أصله • وان الاجسام

---

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٠٠ .

ليفسد بعضها بعضا ، ويحيله جسما آخر ، ويؤدي به الى الفساد ، وخاصة عندما لا تعود النفس ، التي تجمع بينهما بالصحبة ، قائمة في كتلتيهما • وحتى لو تأملنا الاشياء التي هي واحدة بالفطرة ، فلن نجدها واحدة بحق ، اذ أنها تنقسم الى صورة وهيولى ، وهما القسمان اللذان تتركب منهما الأجسام ذاتها بالضرورة • ثم ان لهذه الاجسام ، من حيث هي أجسام ، حجما ، وهي تنقسم وتتجزأ الى دقائق ، وبهذا تتعرض للفساد •

واذن فان كان الجسم جزءا منا ، فنحن لسنا بأمرنا خالدين • وما دام الجسم أداة ، فينبغي أن تكون الطبيعة قد أعطته لنا بوصفه أداة لوقت معلوم فحسب • ولكن أهم ما في الانسان ، أي الانسان ذاته ، هو (للجسم) بمثابة الصورة للمادة ، أو بمثابة الفاعل للأداة ، وفي الحالين يكون الانسان الحق هو النفس • » •

وهنا يعمد أفلوطين من جانبه الى الاستفسار عن طبيعة تلك النفس ، فان كانت جسما ، كانت قابلة للفساد التام حسب رأيه ، اذ أن كل جسم مركب قابل للفساد • » وان لم تكن جسما ، بل طبيعة

أخرى ، فلا بد أن نبحث تلك الطبيعة ، اما على نفس النحو أو على نحو آخر • ولكن علينا أولا أن نبحث إلام يتحلل هذا الجسم الذي هو النفس ، لو كانت النفس جسما • فما دامت الحياة تنتمي الى النفس ضرورة ، فان هذا الجسم ، الذي هو نفس ، لو كان مركبا من جسمين أو أكثر فلا بد : اما أن يكون لكل منهما ـ أو لكل منهم ان كانوا أكثر من اثنين ـ حياة كامنة فيه ، أو أن يكـون لأحدهما دون الآخر حياة ، أو ألا يكون لأي منهما حياة • فان كانت الحياة تنتمي الى واحد من هذه الاجسام ، فهو النفس • ولكن ، ماذا عسى أن يكون ذلك الجسم الذي تنتمي اليه الحياة في ذاته ؟ ان النار والهواء والماء والتراب هي في ذاتها موجودات غير حية • وان اتصف أحدها بالحياة فما هـي الا حياة مستفادة • على أنه ليست هناك أجسام عدا هذه • أما اذا قال أحد بعناصر أخرى فهو لا يذكر أنها نفوس ، وانما أجسام ، وأجسام غير حية • ولكن ان لم يكن لواحد من هذه الاجسام حياة ، فمن المحال أن تنشأ الحياة من تجمعها • وان كان لكل منها حياة ، فليس هناك ما يدعو الى أن تتركب النفس من أكثر من جسم واحد • ولكن الاكثر من

ذلك استحالة أن تنشأ الحياة من تجمع الاجسام ، وأن يتولد العقل من أشياء عدمت العقل (١) » ·

ويناقش أفلوطين من يرى أن هذا المركب ليس سوى مزيجا ، وهذا المزيج هو علة الحياة فيقول : « فيلزم عندئذ أن يكون ثمت منظم وعلة للمزيج ، وهذه العلة هي التي تكون لها مرتبة النفس · اذ أنه لولا النفس التي في الكون لما وجد في الواقع جسم مركب ، بل ولا جسم بسيط ، ما دام الجسم يدين بوجوده الى المبدأ العاقل في تلك النفس ، وما دام ذلك المبدأ العاقل لا يأتي الا من نفس · » ·

ويرد أيضا أفلوطين على أولئك الذين يقولون ان الامر ليس كذلك ، بل تنشأ النفس عن تجمع ذرات أو أجزاء لا تتجزأ ، فيقول : « ان اتحاد أجزاء النفس وتعاطفها يفند هذا الرأي ، ما دام لا يمكن أن يقوم بين هذه الاجسام الجامدة التي تعجز عن الاتحاد في جسم واحد أي تداخل أو تعاطف ، بينما النفس متعاطفة مع ذاتها · وفضلا عن ذلك ، فالجسم والحجم لا يمكن أن يأتيا من موجودات لا تنقسم » ·

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٠١ .

وكذلك لا يسلم من قلم أفلوطين أولئك الذين يقولون بأن الجسم بسيط ، وأن هيولاه لا تملك الحياة بذاتها ـ اذ أن الهيولى عارية عن كل صفة ـ وانما مصدر الحياة هو ما في مرتبة الصورة ، فيقول : « ويترتب على ذلك أن يقال ان هذه الصورة جوهر ، وعندئذ لا يكون ازدواج الهيولى والصورة هو النفس ، بل أحد هذين الحدين ـ وهذا الحد ليس جسما ـ اذ لو كانت تداخله هيولى ، فسنحللها على نفس النحو ـ أو يقال ان الصورة هي حال من أحوال الهيولى وليست جوهرا ، وعندئذ ينبغي أن يقال من أين يرد هذا الحال وهذه الحياة على الهيولى ، اذ ليست الهيولى هي التي تضع لذاتها صورة ، أو تجلب لها نفسا (١) .

فينبغي اذن أن يوجد شيء يهب الحياة . فان لم تكن تلك المهمة من شأن الهيولى ولا أي جسم بعينه ، فيلزم أن يكون هذا الشيء خارجا عن كل طبيعة جسمية ومغايرا لها . اذ أنه لو لم توجد قوة النفس ، لما وجدت الاجسام ذاتها . فطبيعة الاجسام هي أن تتحول وتكون في حركة ، ولو لم يكن هناك

---

(١) أفلوطين : التساعية الرابعة ص ٢٠٣ .

سوى أجسام ، لفني الجسم في الحال ، حتى لـو أطلقنا على أحد هـذه الاجسام اسم النفس ، اذ يلاقي هذا الجسم مصير الباقين ، ما دام الجميـع لا ينطوون الا على الهيولى • أو أنه بالأحرى ما كان ليظهر قط ، بل لتوقف كل شيء في مرحلـة الهيولى ، لو لم يكن هناك شيء يضفي عليها صورة• بل ربما لم تكن الهيولى ذاتها لتوجد اطلاقا • ولو كنا نعهد الى جسم يضم أجزاء هذا الكون ، وننسب الى جسم كالهواء أو النفس مرتبـة النفس بـل واسمها ، لفني هذا الكون ، اذ أن هذه موجودات شديدة التفكك ليست لها في ذاتها أية وحدة • فما دامت كل الاجسام منقسمة ، فكيف نعهد بالكون الى واحد بعينه منها ، دون أن يؤدي ذلك الى أن تجعل من الكون موجودا غير عاقـل يتحرك خبط عشواء ؟ وأي نظام يكون في النفس الذي يدين للنفس بنظامه ؟ وأي منهم ؟ أما ان كانت النفس موجودة ، لاستخدمت كل ذلك من أجل تكوين عالم وموجودات حية ، ولساهمت كل قوة من جانبها مع المجموع • فبدون النفس لا يكـون شيء علـى الاطلاق ، ولن يكون النظام عندئذ هو وحده ما نفتقر اليه » •

ورغم كل هذه الردود والمناقشات ، فان أفلوطين يعتمد في نهايـة المطـاف على البراهين العقليـة والدينية التي كانت شائعـة في عصره فيقـول : « فنحن اذا اعترفنا بأن الموجود الالهي الحق ينعم كله بحياة خيرة حكيمة ، فعلينا أن نبحث فيما بعد ـ قياسا على نفسنا ـ في طبيعـة ذلك الموجود ٠ فلنتأمل اذن نفسا غير تلك التي تجذب اليها رغبات لا عاقلة أو مشاعر عنيفة،وتتلقى بقية الانفعالات، لوجودها في الجسم ـ لنتأمل نفسا برئت من كل ذلك ، وفضت علائقها بالجسم على قدر وسعها ، فواضح في هذه الحالة أن الشرور تضاف الى النفس من مصدر آخر ، وأنها ان كانـت خالصة ، فان الخير والحكمة وبقية الفضائل تكمن فيها وكأنها من خصائصها ٠ فان كان ذلك حال النفس حـين تعود الى ذاتها ، فكيف لا تكون لها طبيعة مماثلـة لتلك التي قلنا انهـا تنتمي الى الموجـود الالهي الأزلي ؟ ذلك بأنه لما كانت الحكمة والفضيلة الحقة أمورا الهية ، فلا يمكن أن يكونا في شيء خسيس فان ، بل لا بد أن يكون ذلك الموجود إلٰهيا ، ما دام له من الاشياء الإلٰهية نصيب ، بفضل قرابته لهـا واشتراكه في الماهية معها » ٠

ويختم أفلوطين بحثه عن خلود النفس مستعرضا صفات نفوس الكائنات الحية الأخرى، وهي النفوس التي هبطت من تلك المجالات ووصلت حتى أجسام الكائنات الحية فيقول (١) : « تتصف هذه النفوس أيضا بالخلود ضرورة • فان كانت ثمت نوع من النفوس غير هذه ، فينبغي أن يكون مصدره الأوحد هو تلك الطبيعة الحية ، ما دامت هي ذاتها علة الحياة لسائر الكائنات الحية • وهذا القول ينصب على نفس النباتات أيضا • فكلها صدر عن مصدر واحد ، ما دامت لها كلها حياة خاصة بها ، وما دامت لا مادية ولا منقسمة ، وما دامت جواهر •

فهل يقال إن النفس الانسانية تتحلل لأنها مركبة ، ما دامت تنقسم الى أقسام ثلاثة ؟ عندئذ نرد بأن النفوس المجردة والخالصة تتخلى عن الصور الزائدة التي كانت لها في الصيرورة ، وأن بقية النفوس تحتفظ بهذه الصور وقتا طويلا جدا • غير أن هذا العنصر الأدنى ، حين يترك ، لا يفنى بدوره ، طالما أنه يظل حيث يكون مبدؤه : اذ أنه ما من موجود حقيقي يفنى •

---

(١) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٣٢١ .

لقد قلنا ما يجب أن يقــال لأولئــك الذيــن يرومون برهانا • أما الذين يطلبون دليلا ملموسا ، فعليهم أن يستخلصوه من التراث الضخــم الــذي يرتبط بهذه المشكلة ، من نبوءات الآلهة التي تأمر بتهدئة نقمة النفوس التي أسيء اليها ، وتدعو إلى تكريم الموتى على اعتقاد أن لديهم مشاعر ـ وهو أمر يمارسه الناس بازاء الراحلين بالفعل • وكم من نفس كانت من قبل في أناس ، لا تكف عن أن تضفي الخير على الناس ، فتنفعنــا بأن تعرفنــا النبوءات ، وتعلمنا كل الاشياء • وذلك يثبت لنا أن بقية النفوس بدورها لم تفن •

« تم الكتاب »

الفهــرس







في سبيل
موسوعة
فلسفية

١٨

أبقراط

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

طبعة جديدة منقحة
١٩٨٧

بيروت - بئر العبد - شارع مكرزل بناية برج الضاحية
ملك دار الهلال تلفون ٨٣٦٩٨١ - ٤٦٣٥٥٧
ص.ب ١٥/٥٠٠٢ برقياً مكتبهلال

مقدمة

أبقراط حكيم الحكماء ، وطبيب الاطباء ، وصاحب الفضل الاول في تحرير الطب من الشعوذات الدينية ، والآراء الاسطورية الفلسفية ، يعتبر بحق وصدق رائد الطب الحديث ، وأستاذ الاطباء ، والحكماء ، والمعلمين ، قدم في حياته وبعد مماته خدمات كبرى لأبناء البشرية ، لا تزال تذكر حتى الآن بالتقدير والاعجاب ، كما أن قسمه الذي وضعه للأطباء والحكماء لا يزال يتردد في هذه الأيام التي قطع فيها الطب مراحل كبيرة في التقدم والتطور ، ويعود الفضل الاول لهذا التقدم وذلك التطور لما قدمه أبقراط من ارشادات ونصائح لمن جاء بعده من الحكماء والاطباء ،والمتعلقة بالأعراض

التي ترافق مختلف الامراض الحادة والتي يمكن بواسطتها أن يستدل على مستقبل الامراض وما ينبغي لكل واحد منها من التدابير والاحتياطات ٠

وعندما نغوص في أعماق التاريخ وخاصة ما يتعلق منه بالطب في عهود الاغريق نلمس مدى تأثير أبقراط الفعال في هذا المجال الانساني الهام ، كيف لا وقد كان أول من نادى بضرورة ابعاد الطب عن الدين والفلسفة ، وما يرتبط بهما من تدجيل وشعوذات كانت تؤدي في أغلب الأحيان الى القضاء على المريض قضاء مبرما ٠ والالتفات الى المعالجة الجذرية الطبية بواسطةالأدوية الناجعة والارشادات الصحية الفعالة ٠

لقد كان أبقراط يعتمد في معالجته ومداواته على نظام دقيق في التغذية والحمية ، وعلى مزاولة الرياضة الجسدية أكثر من اعتماده على الأدوية والعقاقير ، لذلك زاد عدد الوافدين اليه للتداوي ، كما زاد عدد طلابه وتلامذته ، وسرعان ما أصبحوا يعدون بالآلاف ، مما زاد في مكانة أبقراط الطبية ، وجعل شهرته تعم الآفاق وتنتشر في العالم انتشار النار في الهشيم ٠ فأتاه الملوك والامراء وكبار حكام

البلدان والمقاطعات القريبة والبعيدة من مكان وجوده واقامته •

وكان أبقراط شديد الولع بمعرفة العواقب في الطب ،ويرى أن الطبيب الحاذق يعرف من خلال تجاربه نتائج أحوال الجسم المختلفة ، وفي مقدوره أن يتنبأ بسير المرض في مراحله الأولى ، فيبادر فورا الى معالجته بأمانة واخلاص • لذلك نلمس أن أبقراط أراد أن يحفظ للطب كرامته ، وللأطباء شموخهم وانسانيتهم ، فوضع لهم قسمه العظيم الذي لا يزال يتردد في الأوساط الطبية العالمية ، ويحفظه الاطباء عن ظهر قلب ، ويعملون باخلاص على تطبيقه في كافة مجتمعاتهم •

وبعد وفاة أبقراط سار على منواله فحول الفلاسفة ،وحذاق الاطباء فعالجوا الناس، ووصفوا الأدوية ، وزودوهم بالارشادات الصحية ، كما أن بعضهم عكف على التأليف والتصنيف شارحا وعارضا كافة الامراض والاوبئة باسلوب علمي مكين خاصة أطباء وفلاسفة اليونان ، وحكماء الهند وفارس •

ولقد تم نقل وترجمة هذا التراث الطبي في

عهد النهضة الطبية في العصور العباسية والفاطمية، ونبغ أطباء حكماء قدموا للبشرية خدمات صحية وعلمية لا يمكن نسيانها على مرور الاجيال ، ومن هؤلاء الاطباء حنين بن اسحاق ، واسحاق بن حنين ، ويحيى بن ماسويه ، وعيسى بن يحيى ، والرازي ، وابن نفيس ، وابن سينا ، وغيرهم من مهرة الاطباء الذين صنفوا رسائل بديعة منطلقة مما شاهدوه من الامراض ، وعرفوا أسبابها . ووصفوا الأدوية لها ، وبذلك مهدوا لطلاب الطب السبيل للوصول الى الهدف ، وسهلوا لهم ما كان مستعصيا وصعبا .

ورغم تقدم الطب وتنوعه في هذا العصر ، الذي أصبح فيه الاختصاص من الاهداف الرئيسية لكل من يرغب في ممارسة هذه المهنة الشريفة الانسانية، كذلك تقدمت الأدوية والوسائل الخاصة بمعالجة كافة الامراض التي كانت مستعصية ، وفي اعتقادي أن الفضل الاول يعود الى أولئك الحكماء الذين امتهنوا الطب في العصور القديمة وقدموا رغم قلة امكانياتهم بالنسبة لامكانيات الطبيب في هذا العصر المتقدم ، أعمق الدراسات ، وأنفع الأدوية لمعالجة الامراض التي كانت معروفة في أيامهم .

ومن الطبيعي بعد أن قدمنا في هذا الكتـاب

ترجمة لحياة أبقراط ، مع استعراض خاطف لما قام به من أعمال تخدم الصحة الانسانية ، أن نتلفت الى غيره من العلماء والفلاسفة الذين عاصروه وكانوا على صلة وثيقة معه ، وخاصة الحكيم أنبادوقليس الذي اكتسب شهرة واسعة في الطب والعزائم والرقى ٠

ولم ننس أيضا أنكساغوراس ، وما قدمه من نظريات فلسفية عميقة ترتبط ارتباطا كليا بالتأمل والتفكير ، وخاصة ما يتعلق منه بالنزاع الذي قام بين الدين والعلم ٠ وكذلك لم نغفل الفيلسوف الكبير ديموقريطس ، الذي لعب دورا هاما كبيرا في حياة الفلسفة اليونانية ، ونقل أثره كاملا الى اللغة العربية ، فاستعان بأفكاره بعض فلاسفة الاسلام أمثال الكندي ، والفارابي ، واخوان الصفاء ، وابن سينا وغيرهم ٠

ان ما حواه هذا الكتاب جدير بالدراسة والبحث وخاصة لأولئك الذين يرغبون في الاطلاع على المعارف الانسانية التي نقلت الينا من بقايا الحضارة التي بلغتها اليونان في يوم من الأيام ٠

بيروت في ١٩٨١/٢/١١

الدكتور مصطفى غالب

أبقــراط الحكيــم

كان أبقراط من أعظم حكماء وأطباء عصره ٠ كتب تاريخ حياته الموجزة (سويداس suidas) فقال انه ولد في جزيرة كوس في نفس العام الذي ولد فيه (دمقريطس) ، وأصبح الرجلان صديقين حميمين بالرغم من بعد موطنيهما ، ولربما كان « للفيلسوف الضاحك » نصيب في توجيه الطــب وجهة دنيوية ٠ وكان أبقراط ابن طبيب ونشأ ومارس صناعته بين آلاف المرضى والسياح الذين وفدوا على كوس « لأخذ الماء من عيونها الساخنة » ٠ ووضع له معلمــه هيرودكس السلمبري الأساس الذي بنى عليه فنه بتعويده الاعتماد على نظــام التغذية وعلى الرياضة الجسمية أكثر من اعتماده

على الأدوية . وذاعت شهرة أبقراط حتى كان من بين مرضاه حكام مثـل بردكاس ملك مقدونية ، وأردشير الاول ملك الفرس ، وفي عام ٤٣٠ ق.م. استدعته أثينة ليحاول وقف انتشار الطاعون فيها ، وأخجله صديقه دمقريطس بأن عاش من العمر مائة عام كاملة ، على حين أن أبقراط مات في الثالثـة والثمانين من عمره (١) .

يعتبر أبقراط صاحب الفضل الاكبر في تحرير الطب من الدين والفلسفة . وارشاد المريض الى ضرورة الاعتمـاد الكلي على العـلاج الطبـي ، والعزوف عن الاستعانة بالصلاة والدعاء ، ذلك ما نلاحظه في رسالته « المرض المقدس » صراحة عندما ينقد النظرية التي كانت شائعة في عصره والتي تذهب الى أن الامراض ترسلها الآلهة ، فيقول : « ان للامراض جميعها عللا طبيعية بما في ذلـك الصرع نفسه الـذي يفسره الناس بأنـه تقمص الشيطان جسم المريض : وما زال الناس يعتقدون بأنه من عند الآلهة ، لعجزهم عن فهمه .. ويتوارى المشعوذون والدجـالون وراء الخرافـات ويلجأون

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة ج ٣ ص ١٨٦ .

اليها لأنهم لا يجدون علاجا ناجما لهذا الداء ، ومن أجل هذا يطلقون عليه اسم المرض المقدس حتى لا ينكشف للناس جهلهم الفاضح » ٠

وكانت روح العصر البركليزي تتمثل أوضح تمثيل في عقلية أبقراط ، فقد كان واسع الخيال ولكنه واقعي ، يكره الخفاء ، ولا يطيق الأساطير ، يعترف بقيمة الدين ولكنه يكافح لفهم العالم على أساس العقل والمنطق ٠ لذا يقول أبقراط بعد أن شعر بوجود العقبات الكثيرة أمامه والتي تتجسد بارتباط الطب بالدين والفلسفة : « ان النظريات الفلسفية لا علاقة لها بالطب ولا مكان لها فيه ، وان العلاج يجب أن يقوم على شدة العناية بالملاحظة وعلى تسجيل كل حالة من الحالات وكل حقيقة من الحقائق تسجيلا دقيقا » ٠ ولسنا ننكر أنه لم يدرك كل الادراك قيمة التجارب العلمية ، ولكنه كان يصر على أن يهتدي في جميع أعماله بالخبرة والتجربة العملية ٠

مصنفات أبقراط :

يجمع المؤرخين على أن أبقراط كتب خلال حياته الكتب والرسائل التالية : « الحكم »

و « الأدلة » و « تنظيم التغذية والفوائد في الامراض الحادة » ، ورسالة في « جروح الرأس » وتنسب اليه مجموعة من الرسائل فيها كتب مدرسية للاطباء ، ونصائح لغير رجال الطب ، ومحاضرات للطلبة ، وتقريرات ، وبحوث ، وملاحظات ، وتسجيلات سريرية (كلينيكية) لحالات طريفة ، ومقالات كتبها سوفسطائيون ممن يهتمون بالناحيتين العملية والفلسفية في الطب • وكانت الاثنان والاربعون سجلا سريريا هي السجلات الوحيدة من نوعها في السبعة قرنا التي أعقبت ذلك العهد ، وكانت أعلى الأمثلة في الامانة باعترافها أن المرض أو العلاج قد أعقبه الموت في ستين في المائة من الحالات •

ويعتقد بعض العلماء أن أبقراط لم يكتب سوى أربعة من المؤلفات التي ذكرناها آنفا ، وما عداها فهي من وضع مؤلفين مختلفين عاشوا في أوقات مختلفة بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد • وفي هذه المجموعة قدر غير قليل من السخف والهذيان ، ولكن أكبر الظن أنه ليس أكثر مما سيجده علماء المستقبل في رسائل هذه الأيام وتواريخها • وكثير من المعلومات التي في هذه الكتب والرسائل شذرات متفرقة ، موضوعة في صورة حكم

وقواعد مفككة تقترب بين الفينة والفينة من الغموض الذي يلازم كتابات الفيلسوف هرقليطس .
ومن بين « حكم » أبقراط تلك العبارة الذائعة الصيت : « الفن طويل ، ولكن الوقت يمر مر السحاب » .

وما دمنا نتحدث عن مصنفات أبقراط لا بد لنا من ايراد النص الكامل للرسالة المخطوطة المعروفة باسم « تقدمة المعرفة » والمنسوبة الى أبقراط والتي حققها الاستاذ صادق كمونة من العراق وقدمها الى المؤتمر الطبي العاشر في بغداد ، عسى أن تكون فائدتها عامة وشاملة ، كونها لم توضع موضع التداول بل طبع منها عدد قليل من النسخ فقط .

« هذا كتاب تقدمة المعرفة لأبقراط وهو ثلاث مقالات ، ففي المقالة الأولى يتكلم في العلامات المأخوذة من الوجه وجميع ما فيه والدماغ والصدر والعرق والأورام الحادثة فيما دون الشراسيف (١) وفي الثانية يتكلم في العلامات المأخوذة فيما دون أعضاء النفس ، وفي العلامات المأخوذة من البراز

---

(١) الشرسوف كعصفور غضروف معلق بكل ضلع او مسقط الضلع وهو الطرف المشرف على البطن .

والبول والبصاق وقيح الصدر والجراحات الحادثة في البدن ، وفي الثالثة يتكلم في العلامات المأخوذة من البحارين (١) ويستدرك أشياء بقيت له فيما مضى من العلامات ٠

المقالة الأولى في العلامات المأخوذة من الوجـه والدماغ والصدر والعرق والأورام الحادثة فيما دون الشراسيف ٠

المقالة الأولى :

قال أبقراط : اني أرى أنه من أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق النظر وذلك أنه اذا سبق فعلم وتقدم فأنذر المرضى بالشيء الحاضر ما بهم وما مضى وما يستأنف وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته كان أحرى بأن يوثق منه أنه قادر على أن يعلم أمور المرض حتى يدعو ذلك المرضى الى الثقة به والاستسلام في يدي الطبيب وكان علاجه لهم على أفضل الوجوه اذا كان يتقدم فيعلم من العلل الحاضرة ما يؤول اليه ٠ وذلك أنه لا يمكن الطبيب أن يبريء جميع المرضى فلو كان يمكنهم

(١) جمع بحران وهو فصل الخطاب في المخاصمة الواقعة بين الطبيعة والمرض ٠

ذلك لكان أفضل من أن يتقدم فيعلم ما سيكون من أمورهم • ولما كان بعض المرضى قد يموت قبل أن يدعى له الطبيب من صعوبة أمراضهم ، وبعضهم لا يلبث حين يدعوه أن يموت فلا يبقى الا يوما واحدا أو أكثر من ذلك قليلا قبل أن يستعد الطبيب بضناعته ليقاوم بها كل واحد من الامراض ، فقد ينبغي أن تعرف طبائع تلك الامراض التي هي مجاوزة لقوة الأبدان وان كان مع ذلك في الامراض شيء آخر سماوي ، فقد ينبغي أن يكون الطبيب بسابق النظر فيه بصيرا • وقد ينبغي أن يتقدم فينذر بموت من يموت منهم وبسلامة من يسلم وينذر بطول مرض من يدوم مرضه أياما وبقصر مرض من يلبث مرضه أياما أقل ، وينظر ان كان نفس ذلك الانسان بحال هي أردأ ، فانه اذا سلك هذا المسلك عجب الناس منه وحق لهم أن يعجبوا منه وكان طبيبا فاضلا وذلك أنه يقدر فيمن يمكن أن يسلم أن يكون أحرى أن يحفظه على ما ينبغي اذا كان قد يسبق قبل بمدة طويلة فيروي ما يقابل له كل واحد من الامور واذا تقدم فعرف وسبق فأنذر بموت من يموت وبسلامة من يسلم لم تلزمه لائمة •

وقد ينبغي أن تجعل نظرك في الامراض الحادة على هذا الطريق . أنظر أولا الى وجه المريض هل يشبه وجوه الأصحاء وخاصة هل يشبه ما كان عليه، فانه اذا كان كذلك فهو على أفضل حالاته ، فأما الوجه الذي هو من المضادة لذلك الوجه في الغاية فهو أردأ الوجوه وهذه صفته ان يكون الأنف منه حادا والعينان غائرتين والصدغان لاطيتين والإذنان باردتين منقبضتين وشحمتاهما منقلبتين والجلدة التي على الجبهة صلبة متمددة ولون الوجه كله أخضر أو أسود أو كمد أو رصاصي . فان كان الوجه في أول المرض بهذه الحال وليس يمكنك بعد أن تستدل مع ذلك بسائر الدلائل فقد ينبغي لك أن تسأل هل سهر ذلك الانسان أو لأن بطنه لينا شديدا أو ناله شيء من الجوع فان أدلى بشيء من ذلك فينبغي أن تظن به أنه أقل رداءة وكذلك تمتحن حتى تعرف هل صار الوجه بهذه الحال من قبل هذه الاسباب في يوم وليلة فان لم يدل بشيء من ذلك ولم يسكن أله في المدة التي حددتها قبيل ، فينبغي أن تعلم ان ذلك من دلائل الموت فان كان المرض قد جاوز ثلاثة أيام وكان الوجه بهذه الحال فينبغي أن تسأل عن تلك الاشياء التي تقدمت اليك

في المسالة عنها وتتفقد سائر الدلائل في البدن كله وفي العينين فان العينين اذا كانتا تحيدان عن الضوء أو كانتا تدمعان عن غير ارادة أو كانتا مزورتين أو كانت احداهما أصغر من الاخرى أو احمر بياضهما أو كانت فيهما عروق كمدة أو سود أو كان فيهما رمص أو كانتا مضطربتين أو ناتئتين أو غائرتين جدا أو كان لون الوجه كله متغيرا فينبغي أن تظن بهذه الدلائل انها دلائل ردية قتالة ٠ وقد ينبغي أن نتفقد ما يظهر من بياض العينين في وقت النوم فانه ان ظهر شيء من بياضهما والجفنان منطبقان ولم يكن ذلك عن ذرب أو شرب دواء ولم يكن أيضا من عادته أن ينام وعيناه بتلك الحال فان ذلك رديء قتال جدا ٠

وان كان الجفن ملتويا أو كان كمدا أو كانت الشفة أو العين أو الأنف بتلك الحال مع بعض تلك العلامات الباقية فينبغي أن تعلم ان المريض قريب من الموت ٠ وينبغي أن يجد الطبيب المريض مستلقيا على جانبه الايمن أو الايسر ويداه ورجلاه وعنقه منثنية قليلا وبدنه في نصبته رطب لأن أكثر الاصحاء انما يستلقون هذا الاستلقاء للنوم بهذه الحال وأحمد الاستلقاء استلقاء الأصحاء ٠

فأما استلقاء المريض على ظهره مع تمديد يديه ورجليه ورقبته فأقل حمدا من ذلك ، فان كان مع ذلك يستسقط وينحدر عن سريره نحو قدميه فذلك أردأ ، فان وجد مع ذلك وقدماه مكشوفتان وليس هما بالسخينتين جدا وقد رمى بيديه وبرجليه وبعنقه بحال اختلاف واضطراب فذلك رديء من قبل أنه يدل على كرب . ومن دلائل الموت أن ينام المريض دائما وفمه مفتوح وان تكون رجلاه وهو مستلق على قفاه منثنيتين انثناء شديدا متشبكتين ، فأما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون قد كانت عادته في صحته جرت بأن ينام على بطنه فذلك رديء وذلك أنه يدل على اختلاط العقل أو على ألم في نواحي البطن . وثوب المريض للجلوس في وقت منتهى مرضه رديء في جميع الامراض الحادة وأردأ ما يكون في أصحاب ذات الرئة .

وأما تصرير (١) الاسنان في الحمى فيمن لم تكن تلك عادته منذ صباه فذلك يدل على الجنون وعلى الموت وقد ينبغي أن تتقدم فتنذر بما يخاف على المريض من الأمرين جميعا فان كان يفعل ما

---

(١) تصرير الاسنان وتصريفها هو حك بعضها على بعض الى ان يسمع من ذلك صوت .

يفعله من ذلك وقد اختلط عقله فذلـك يدل ان هلاكه قد قرب • ومتى كان في بدن المريض قرحة اما متقدمة قبل مرضه واما حادثة في وقت مرضه فينبغي أن يتفقدها وذلك أنه ان كان المريض يؤول أمره الى الهلاك فان قرحته تلك تصير قبل موتـه يابسة أما مع صفرة أو مع كمودة الى الخضرة • وأما حركة اليدين فهذا مـا ينبغي ان تعلم مـن أمرهما انهما في الحميات الحادة وفي ذات الرئة وفي السرسام وفي الصداع اذا كانتا متحركتين نحـو الوجه كأنه يصيد بهما شيئا أو يلتقط بهما عيدانا أو ينتف بهما زبيرا من الثياب أو ينزع بهما تبنا من الحيطان فكل ذلك رديء قتال • وأما التنفس فانه اذا كان متواترا دل على ورم أو التهـاب في المواضع التي من فوق الحجاب • واذا كان عظيما ثم كان فيما بين مدد طويلة دل على اختلاط في العقل ، فاذا كان يخرج من المنخرين والفم وهو بارد فانه يكون قتالا جدا •

واما جودة التنفس فينبغي أن يعلم من أمره ان معه قوة عظيمة في الدلالة على السلامة في جميـع الأمراض الحادة التي يكون معهـا حمى ويأتـي البحران فيها أربعين يوما • وأما العرق فأجود ما

يكون منه في جميع الامراض الحادة ما يكون في يوم من أيام البحران وينجو به صاحبه من حماه نجاة تامة وقد يحمد منه ايضا ما كـان في البدن كله فصار المريض به الى أن يكون لمرضه أسهل احتمالا، واما ما لم يفعل من العرق شيئا من ذلك فليس ينتفع به ، وأردأ ما يكون من العرق ما كان باردا ثم كان في الرأس والرقبة فقط ، فان هذا العرق اذا كان مع حمى حادة دل على الموت واذا كان في حمى هي ألين وأسكن انذر بطول من المرض •

واما ما دون الشراسيف فأجود حالاته أن يكون سليما من الألم لينا مستويا مـن الجانب الأيمـن والأيسر • فأما متى كان ملتهبا أو كان مؤلما أو متمددا أو كان الايمن مخالفا لجانبه الايسر فجميع ذلك ينبغي أن يحذر ، وان كان في نفس ذلك العضو أيضا الذي هو دون الشراسيف ضربان دل علـى اضطراب أو على اختلاط عقل لكنه ينبغـي أن تتفقد العينين من أصحاب هـذه الحال فان رأيت العينين تتحركان حركة متواترة فتوقع لصاحبهـا الجنون •

وأما الورم الحادث فيما دون الشراسف اذا كان

حاسيا مؤلما فأردأ ما يكون منه ما اشتمل على ذلك الموضع كله فان كان في أحد الجانبين فالأسلم منه ما كان في الجانب الايسر ، وهذه الأورام تدل في أول أمرها على خطر من الموت وحياً ، فان جاوزت عشرين يوما والحمى باقية ولم تسكن آل أمرها الى التقيح ، وقد يحدث لأصحاب هذه الحال في الدور الاول انبعاث دم من المنخرين فينتفعون به جدا لكنه قد ينبغي أن تسألهم هل يجدون صداعا أو غشاوة فان كان لهم شيء من ذلك فالى هنالك الميل ، وأحرى أن تتوقع انبعاث الدم لمن كان سنه دون الخمسة والثلاثين سنة • واما ما كان من الأورام لينا لا وجع معه اذا غمزت عليه الاصابع فبحرانه يكون أبطأ وهو أقل عادية من تلك الأورام الاول فان جاوزت ستين يوما والحمى باقية والورم لم يسكن دل ذلك على أنه يتقيح ، وما كان من الأورام أيضا في سائر نواحي البطن فمجراه هذا المجرى •

فأما ما كان من الأورام مؤلما صلبا عظيما فانه يدل على الخطر وعلى الموت الوحي ، وما كان منها لينا غير مؤلم لم يتحرك تحت الاصابع فهي أبطأ من تلك • والأورام التي في البطن أقل جمعا من الأورام التي تكون فيما دون الشراسيف ، وأقل

تقيحا ما كان منها أسفل السرة • وانما ينبغي أن تتوقع فيها انبعاث الدم وخاصة في المواضع التي هي أعلى منها • وجميع الأورام اذا طالت مدتها وأزمنت في هذه المواضع فينبغي أن تتوقع لها التقيح وينبغي أن تجعل نظرك في أمر الأورام التي تتقيح في تلك النواحي على هذا المثال ، أقول ان أحمد ما يكون ما يميل منها الى خارج ، ما كان منها صغيرا وكان على غاية الميل الى خارج ، وكان مرؤوسا محدد الرأس وأردأها ما كان عظيما عريضا وليس له كثير رأس محدد وأحمد ما كان انفجاره منها الى داخل ما لم يكن بوجه من الوجوه مشاركا للموضع الخارج منقبضة لاطية لا وجع معها ويرى الموضع الخارج منها كله متشابه اللون •

وأما المدة فأحمد ما يكون منها ما كان أبيض مستويا أملس وليس له رائحة منكرة ، واما ما كان حاله على غاية المضادة لتلك الحال فهو في غاية الرداءة •

المقالة الثانية :

في العلامات المأخوذة من البراز والبول والبصاق وقيح الصدر والجراحات الحادثة في البدن •

قال أبقراط :

فأما الاستسقاء الذي يكون من الامراض الحادة فكله رديء وذلك أن صاحبه لا يتخلص من الحمى الشديدة ، ويؤلم ألما شديدا ويقتل • وأكثر ما يبتدىء من الخاصرتين والقطن (١) ومنه ما يبتدىء من الكبد فمن ابتدأ به الاستسقاء من الخاصرتين والقطن فان قدميه ترمان ويعرض له ذرب (٢) فيدوم به مدة طويلة ، ولا تنحل به الأوجاع التي يجدها في خاصرته وفي قطنه ولا يفرغ بطنه •

وأما الاستسقاء الذي يكون من الكبد فيعرض لصاحبه أن يدعوه الى أن يسعل من غير أن ينفث شيئا يعتد به وترم قدماه ولا ينطلق بطنه ولا ينحدر منه الا شيء يابس صلب باستكراه وتحدث في بطنه أورام بعضها من الجانب الأيمن وبعضها في الجانب الأيسر ، يظهر أحيانا ثم لا يلبث أن يسكن • واذا كان الرأس والقدمان والكفان باردة والبطن والجنبان حارة فذلك رديء ومن أفضل الأمور أن يكون البدن كله حارا لينا على استواء ،

---

(١) القطن محركة ما بين الوركين .

(٢) بالكسر شيء يكون في عنق الانسان او الدابة مثل الحصاة كالذرية أو داء يكون في الكبد .

وينبغي أن يكون تقلب المريض تقلبا سهلا واذا استقل بدنه خفيفا ومتى كان البدن ثقيـلا أو الرجلان أو اليدان فالخطر أزيد وان كان مع الثقل كمودة تضرب الى الخضرة في الاظفار والاصابـع فالموت حال عن قريب ٠

وتسود الأصابـع أصلا والقدمان فيكون ذلك أقل في الدلالة على الهلاك منها اذا كانت قد مالت الى الخضرة ، لكنه ينبغي لك عند ذلك أن تتفقد سائر الدلائل وتدبر أمرها فانك اذا رأيت المريض محتملا لما حل به من الآفة احتمالا سهلا وكان مع ذلك دليل آخر من الدلائل التي تدل على السلامة ، دل ذلك على ان المرض يندفع بخروج خراج ، حتى يسلم المريض ، وتسقط المواضع التي اسودت من البدن ٠

وأما الانثيان والقضيب اذا تقلصت فانها تدل على ألم أو على موت ٠ وأما النوم فينبغي أن يكون على ما جرت به العادة مثل مجرى الطبع حتى يكون المريض بالنهار متنبها وبالليل نايما ٠ فان تغير ذلك كانت الحال أردأ وأقل ما يكون الأذى والمكروه من النوم اذا نام المريض في أول النهار الى أن يمضي

منه نحو من الثلث ، وأما النوم الذي يكون بعد هذا الوقت فهو رديء • ومن أردأ الحالات أن لا ينام المريض لا بالليل ولا بالنهار ، وذلك انه انما يسهر اما من وجع وألم واما يصيبه اختلاط في عقله من قبل هذا الدليل ، وأما البراز فأحمده ما كان لينا مجتمعا وكان خروجه في وقت خروجه كما كان في حال الصحة ، وكان مقداره بقياس ما يرد البدن وذلك لأن البراز اذا كان بهذه الحال كانت الناحية السفلى من البطن صحيحة •

فان كان البراز رقيقا فيحمد منه أن لا يكون معه صوت وأن لا يكون خروجه متواترا قليلا قليلا وذلك أنه اذا كان كذلك حتى يحدث للمريض اعياء من كثرة القيام وتتابعه عرض له من ذلك سهر ، فان خرج شيء كثير مرارا كثيرة لم يؤمن على المريض الغشى ، ولكنه ينبغي أن يكون البراز بحسب ما يرد على البدن مرتين أو ثلاث مرات بالنهار ومرة بالليل ويكون كثيره نحو السحر أو كما من عادة ذلك الانسان أن يقوم • وينبغي أن يثخن البراز اذا أمعن المريض نحو البحران ، وينبغي أن يكون البراز مائلا الى الصفرة ما هو ، ولا يكون شديد النتن •

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومما يحمد أيضا أن يخرج من البراز حيات اذا أمعن المريض نحو البحران • وينبغي أن يكون البطن في كل مرض خاليا سمينا • وأما البراز المائي الرقيق جدا والابيض والاصفر الشديد الصفرة فكل ذلك رديء جدا • ومن البراز الرديء البراز اليسير اللزج الأملس الابيض منه والاسود ، وأدل من هذا على الموت البراز الاسود الدسم والاخضر المنتن •

وأما البراز المختلف الألوان فينذر من طول المرض بأكثر مما تنذر به تلك الاصناف الأخرى ، وليس ما يدل عليه من الهلاك بدون ما تدل عليه تلك ، وأعني بذلك ما كان من البراز فيه خراطة وما يضرب لونه الى لون الكرات وما كان أسود وربما خرجت هذه الألوان كلها معا ، وربما خرج كل واحد منها على حدته •

قال أبقراط :

أما الريح فأحمد خروجها ما لم يكن معها صوت وخروجها على حال مع صوت خير من اختفائها حيث هي ، واذا خرجت بصوت فانها تدل على أن بصاحبها ألما واختلاطا ، واختلاط عقل الا آن يكون الريح

منه بارادة • وأما الآلام التي تكون فيما دون الشراسيف وما يحفو منها اذا كان قريب العهد ولم يكن معه التهاب فان القرقرة الحادثة في تلك المواضع تحلها ، وخاصة ان خرجت مع البراز والبول ، فان لم تخرج فبانتقالها ، وقد ينتفع أيضا بانحدارها الى أسفل •

ذكر أنواع البول :

وأحمد البول ما كان فيه تفل راسب أبيض أملس مستوف مدة المرض الى أن يأتي غاية البحران فان ذلك يدل على الثقة وعلى القصر من المرض ، فان أخل حتى تبول بولا صافيا ومرة يرسب فيه ثقل أبيض أملس كان المرض أطول فكان الأمن فيه أقل ، فان كان البول يضرب الى الحمرة المشبعة والتفل الراسب فيه بذلك اللون أملس فان المرض أطول مدة من الاول لكنه يكون سليما • وأما متى كان التفل الراسب في البول شبيها بخلال السويق فهو رديء وأردأ منه ما كان شبيها بالصفايح ، وما كان منه رقيقا أبيض فهو رديء جدا • وأردأ منه ما كان شبيها بالنخالة •

وأما الغمامة المتعلقة في البول فانه متى كانت

بيضاء فهي محمودة ومتى كانت سوداء فهي مذمومة ·
وما دام البول أصفر رقيق القوام فانه يدل على أن المرض لم ينضج بعد ، فان كان مع ذلك في المدة طول فليس يؤمن المريض الى أن ينضج مرضه ، ومن أدل الأبوال على الموت ما كان منها مائيا ، وما كان منتنا ، وما كان أسود ، وما كان غليظا ، وأردأ الأبوال للرجال والنساء الاسود ، وللصبيان المائي ·

ومن يبول بولا رقيقا مدة طويلة ان كانت سائر الدلائل تنذر بأنه يسلم فانه ينبغي أن تتوقع له خراج يخرج به في المواضع التي في أسفل الحجاب · وقد ينبغي أن تذم الدسومة التي فوق البول بمنزلة نسج العنكبوت لأن هذا الدليل يدل على الذوبان ·

وقد ينبغي أن تتفقد من الأبوال ما فيه غمامة هل تلك الغمامة منه في أسفله أو هي في أعلاه ، وبأي الألوان هي ، فما كان منها يهوي الى أسفل مع الألوان التي ذكرت ظننت به أنها جيدة وحمدتها ، وما كان منها يسمو الى فوق مع الألوان التي ذكرت ظننت انها ردية وذممتها · واحذر ان لا تغلطنك المثانة بأن يكون فيها علة فترى في البول شيئا من ذلك ، فان ذلك الدليل ليس يكون حينئذ على البدن كله لكنه يكون على المثانة على حدتها ·

في القيء :

وأنفع القيء ما كان فيه البلغم مخالطا للمرار جدا ، ولا يكون ما يتقيأ منه غليظا جدا لأن القيء كلما كان أقرب الى أن يكون صرفا كان أردأ • فان كان ما يتقيأ في لون الكرات ، أو كمدا ، أو أسود ، فكل ما كان من هذه الألوان فينبغي أن تظن أنه رديء • فان تقيأ الانسان الواحد جميع هذه الألوان فانه قتّال جدا • واذا كان ما يتقيأ أخضر وكان منتنا فانه يدل على أن الموت وحي جدا وجميع الروائح المنتنة ردية في جميع ما يتقيأ •

وأما البصاق فينبغي في جميع العلل النازلة بالرئة والأضلاع ان يكون نفثه سريعا سهلا وترى فيه الحمرة جدا مخالطة للريق فانه ان تأخر عن أول الوجع تأخر كثيرا ثم كان نفثه له وهو أحمر أو أصفر ومع سعال كثير وليس بالمخالط للريق جدا كان ذلك رديا جدا من قبل ان الاحمر اذا كان صرفا دل على خطر والابيض اللزج المستدير مما لا ينتفع به • وما كان أخضر أو زبديا فهو رديء • فان كان قد بلغ من صرافته أن تراه أسود فهذا أردأ من تلك •

ومتى لم يرتفع من الرئة شيء حتى يخرج لكنها تبقى ممتلئة حتى يحدث سمعه بالغليان في الحلق فذلك أيضا رديء • وأما الزكام والعطاس في جميع العلل التي تكون في الرئة والاضلاع فرديء كان حدوث ذلك قبل العلة أو بعد حدوثها وأما في سائر الامراض القاتلة فالعطاس فيها مما ينتفع به •

وأما البصاق الذي يخالطه شيء من الدم ليس بالكثير وهو أحمر ناصع في ورم الرئة فهو في أول العلة يدل على السلامة جدا فان أتى على العلة سبعة أيام أو أكثر من ذلك والبصاق بتلك الحال فلتكن ثقتك به أقل • وكل بصاق لا يكون به سكون الوجع فهو رديء وأردأ منه الاسود كما وصفت وكلما كان به سكون الوجع فهو أحمد ، وما كان من الأوجاع في هذه المواضع لا يسكن عند نفث البصاق ولا عند استفراغ البطن من البراز ولا عند الفصد والتدبير والعلاج بالأدوية فينبغي أن تعلم أن أمره يؤول الى التقيح •

وما كان من التقيح يحدث والبصاق بعد يغلب عليه المرار فهو رديء جدا سواء كان خروج ما يخرج منه مرة البصاق الذي يغلب عليه المرار

ومرة المدة ، أو كان خروجهما معا ولا سيما متى
بدت المدة وقد أتى على المريض سبعة أيام وتوقع
لمن ينفث هذا النفث ان يموت في اليوم الرابع
عشر • اللهم الا أن يحدث له حدث محمود وهذه
هي الإمارات المحمودة أن يكون المريض حسن
الاحتمال لمرضه بسهولة ، وأن يكون نفسه حسنا ،
وأن يكون سليما من الآلام وأن يقذف ما يقذفه مع
السعال من البصاق بسهولة وان يوجد بدنه كله
مستويا في الحرارة واللين ، وأن لا يكون به عطش
وأن يكون بوله وبرازه وعرقه ونومه كل واحد منها
على ما وصفت فيما تقدم من الامارات المحمودة ،
فان هذه الدلائل كلها اذا كانت بهذه الحال لم يمت
المريض ، وان كان بعضها موجودا وبعضها مفقودا،
بقي المريض حتى تجاوز أربعة عشر يوما ثم مات
بعد ذلك ، وأما الرديئة فهي أضداد تلك وهي
هذه : أن يعسر على المريض احتمال مرضه وأن
يكون نفسه متواترا عظيما ، وأن لا يسكن ألمه ،
وان يكون نفثه لما ينفثه من البصاق مع السعال
بكد ، ويعطش عطشا شديدا وان تكون حرارة
الحمى في البدن مختلفة حتى يكون البطن والجنبان
شديدة الحرارة وتكون الجبهة والقدمان والكفان

باردة ، وأن يكون البول والبراز والبصاق والنوم والعرق على ما وصفنا حتى يكون كل واحد منها رديئا ، فان حدث للمريض بعد ذلك النفث شيء من هذه الدلائل فانه يعطب قبل أن يبلغ أربعة عشر يوما ، أما في اليوم التاسع واما الحادي عشر ، فعلى هذا ينبغي أن يترك الامر متى كان البصاق يدل على الموت جدا ، ويتأخر الى أربعة عشر يوما ، واذا أنت تفكرت مع ذلك فيما حدث من الدلائل المحمودة والدلائل الرديئة ، قدرت أن تصل بعد ذلك الى تقدمة المعرفة بما سيكون · ومن سلك هذا الطريق كان في أكثر الأمر مصيبا ·

وأما سائر التقيح فأكثره ينفجر بعضه في العشرين وبعضه في الاربعين وبعضه ينتهي نحو الستين · وقد ينبغي أن تنظر حتى كان ابتداء التقيح وتحسب ذلك منذ أول يوم حم فيه المريض ان كان أصابه نافض فان زعم أنه كان يجد ألما فصار مكانه ثقل في الموضع الذي يجد فيه الألم فان هذه الاشياء مما يكون في ابتداء التقيح ، فمذ هذا الوقت ينبغي أن تحسب وتتوقع الانفجار في الأوقات التي تقدم ذكرها ·

فان كان التقيح في جانب واحد فقد ينبغي أن تتفقد من أمر هؤلاء هل يجدون وجعا في الجنب ، وهل أحد الجنبين أسخن من الآخر ، وتأمر المريض أن يضطجع على جانبه الصحيح ؛ ثم تأمره هل يجد كأن ثقلا معلقا في جانبه الأعلى ، فان كان الامر كذلك فان التقيح من جانب واحد •

وقد ينبغي أن تعرف جميع أصحاب التقيح بهذه الدلائل ، أما أول الامر فان الحمى لا تفارقهم لكنها تكون بالنهار رقيقة ، فاذا كان الليل تكون أزيد ويعرقون عرقا شديدا ويستريحون الى السعال ، ولا ينفثون شيئا يعتد به وتغور أعينهم وتحمر وجناتهم وتتعقف أظافيرهم ، وتسخن الأصابع وخاصة أطرافها ، وتحدث لهم في القدمين أورام وبثور ثم تسكن ولا يشتهون الطعام وتحدث في أبدانهم نفاخات •

وما يطول مدته من التقيح فانه تظهر فيه هذه العلامات ، وينبغي أن تثق بها غاية الثقة ، فأما ما كان منها قصير المدة ، فينبغي أن تنظر هل يظهر فيها شيء من تلك الدلائل التي تكون في الابتداء وتنظر أيضا ان كان نفس ذلك المريض بحال هي

أردأ • وأما ما ينفجر من ذلك هل يكون انفجاره أسرع أو أبطأ ، فبهذه الدلائل ينبغي أن تتفقد ، وذلك ان كان الألم يحدث منذ أول الأمـر وسوء التنفس والسعال ، ونفث البصاق لا يزال باقيا ، فينبغي أن تتوقع الانفجار نحو العشرين يوما ، أو قبل ذلك ، فان كان الألم أهدأ وجميع تلك الاشياء على قياس هذا فينبغي أن تتوقع القيح بعد تلك المدة ، ولا بد قبل نفث المدة أن يزيد الألم وسوء التنفس ، ونفث البصاق ، وأكثر من يسلم مـن هؤلاء من فارقته الحمى من يومه بعد الانفجار ، واشتهى الطعام بسرعة ، ولم يكن به عطش وكان ما يخرج من بطنه يسيرا مجتمعا ، وكانت المادة التي ينفثها بيضاء ملساء كلها بلون واحد وليس يخالطها من البلغم شيء وينقى بلا كد ولا سعال شديد فمن كانت هذه حاله فانه يتخلص من هـذه العلة على أفضل الوجوه في أسرع الأوقات ، وبعد هذا من كان أقربهم منه حالا والذي يعطب مـن هؤلاء من لم تفارقه الحمى من يومـه أو أوهمت أنها فارقته ثم كرت عليه ، ويكون به عطش ، ولا يشتهي الطعام ، ويكون بطنه لينا ، ويكون مـا يخرج من المادة أخضر كمدا ، ويكون نفثه بلغميا

زبديا ، فمتى حدثت هذه الأمور كلها فان صاحبها يعطب ، فأما ان حدث به بعضها ولم يحدث بـه البعض فبعضهم يسلم وبعضهم يعطب على طـول المدة ، فينبغي أن تستدل من جميع الدلائل التي توجد في هؤلاء ومن سائر الدلائل كلها ٠

وأما من حدثت به الخراجات من علة ذات الرئة عند الأذنين في المواضع السفلية فان تلك الخراجات تتقيح وتنفجر وتصير نواصير وأصحاب هذه العلة يتخلصون ٠ وينبغي أن ننظر في هذه الوجوه على هذا المثال ، فمتى كانت الحرارة لازمة ، وكان الألم لم يسكن ونفث البصاق لم ينبعث على ما ينبغي ، ولا حدوث الخراج ، ولا كان الغالب على ما ينحدر من البطن المرار ، ولا كان منطلقا صرفا ، ولا كان البول كثيرا جدا فيه ثفل راسب كثير ، وكانـت سائر الدلائل كلها تدل على السلامة ، فينبغي أن تتوقع لأصحاب هذه الحال خروج هذه الخراجات ٠

وما يحدث مـن هذه الخراجـات في المواضـع السفلية انما يحدث بمن كان به فيما دون الشراسيف شيء من الالتهاب وما يحدث منها فوق انما يحدث بمن كان ما دون الشراسيف منه خاليا من الغلظ

والألم ، ثم يعرض له سوء تنفس فلبث مدة ما ثم يسكن من غير سبب ظاهر ٠

وأما الخراجات التي تحدث في الرجلين في علل الرئة القوية العظيمة الخطر فكلها نافعة وأفضلها ما كان حدوثه وما ينفث بالبصاق قد بان فيه التغير وذلك أنه متى كان حدوث الورم والألم بعد أن يكون ما ينفث بالبصاق قد تغير عن الحمرة الى حالة التقيح وانبعث الى خارج، كانت سلامة ذلك الانسان على غاية الثقة ، وكان الخراج يسكن حتى يذهب ألمه في أسرع الأوقات ، فان كان ما ينفث بالبصاق ليس يخرج على ما ينبغي ولم يظهر في البول ثفل راسب محمود فليس يؤمن أن يزمن المفصل الذي خرج منه الخراج أو يلقى منه صاحبه شدة شديدة ٠

فان غابت الخراجات وما ينفث بالبصاق لم ينبعث والحمى ملازمة فلذلك رديء لأنه لا يؤمن على المريض أن يختلط عقله ويموت ، ومن يموت من أصحاب التقيح الحادث عن ذات الرئة فمن قد طعن في السن أكثر ، وأما سائر أصحاب التقيح فالذين هم أحدث سنا يموتون منه أكثر ، وأما المشائخ فابطأ من ذلك كثيرا ٠

ذكر انواع الأوجاع :

وأما الأوجاع التي تكون مع الحمى في القطن وفي المواضع السفلية فانها ان لابست الحجاب بعد أن تفارق المواضع السفلية كان ذلك قتالا جدا ، فقد ينبغي أن تتدبر بعقلك سائر الدلائل ، فانك ان رأيت مع ذلك دليلا رديئا مـن سائر الدلائل فليس يرجى ذلك للمريض ، فان كان المرض قد تراقى الى الحجاب وسائر الدلائل ليست بالرديئة فليقو رجاءك بأن ذلك المريض يؤول أمـره الى التقيح ٠

ومتى كانت المثانة صلبة مؤلمة فانها رديئة في جميع الاحوال قتالة وأقتل ما يكون اذا كان معها حمى دائمة ، وذلك أن ألم المثانة قد يقوى على أن يقتل ، والبطن لا ينبعث في ذلك الوقت ، وقد يحل ذلك البول اذا بيل بمنزلة القيح وفيه تفل راسب أبيض أملس ، وان لم ينبعث البول أصلا ولم تلن المثانة وكانت الحمى دائمة فتوقع لصاحب ذلك الألم الهلاك في الادوار الأولى من مرضه ، وهذا النوع يصيب خاصة الصبيان منذ يكونون أبناء سبع سنين الى أن يبلغوا خمس عشرة سنة ٠

المقالة الثالثة :

في العلامات المأخوذة من البحارين ، واستدراك ما فات من الاشياء وغيرها من الامراض ٠

قال أبقراط :

وأما الحميات فيأتي فيها البحران في تلك الأعداد من الايام بأعيانها التي يسلم فيها من يسلم من الناس ويعطب من يعطب ، وذلك أن أسلم الحميات التي يعتمد فيها على أوثق الدلائل فانها تنقضي في اليوم الرابع أو قبله ، وأخبث الحميات والتي تظهر فيها أردأ الدلائل فانها تقتل في اليوم الرابع أو قبله ٠

والدور الاول من أدوارها عند هذا ينتهي ، وأما الدور الثاني فينتهي في اليوم السابع ، وأما الدور الثالث فينتهي في اليوم الحادي عشر ، وأما الدور الرابع فينتهي في اليوم الرابع عشر ، وأما الدور الخامس فينتهي في اليوم السابع عشر ، وأما الدور السادس فينتهي في اليوم العشرين ، وهذه الأدوار في الحمى تجري على أربعة أربعة في الأمراض الحادة الى العشرين على التزايد والترتيب ٠

وليس ينبغي أن تحسب شيئا من هذه الأدوار على حساب أيام تامة اذ ليس يمكن أن تحسب السنة وأشهرها على حساب أيام تامة ، ثم من بعد هذه الأدوار على ذلك الطريق ، وعلى ذلك الوجه من التزايد يكون الدور الاول في أربعة وثلاثين يوما والثاني في أربعين يوما والثالث في ستين يوما ·

وما كان من هذه يأتي فيه البحران في مدة أطول فتقدمة المعرفة في أوله عسر وذلك لأن أوائلها تكون مشتبهة جدا لكنه قد ينبغي منذ أول الامر أن تتفكر وكلما جاوز أربعة أيام تفقدته فانه لن يخفى عليك الى أن يميل ، وسكون الرابع أيضا يكون على هذا النظام ، والامراض التي من شأنها أن تنقضي في أقل المدد فهي أسهل تعرفا وذلك ان الاشياء التي تفارق بها غيرها على أعظم ما يكون ، وذلك ان الذين هم على سبيل السلامة يكون نفسهم نفسا حسنا ويكونون سليمين من الآلام وينامون الليل كله وتكون سائر الدلائل فيهم على غاية الثقة ، وأما الذين يعطبون فان نفسهم يكون رديئا ويشوبهم اختلاط ويعتريهم أرق وتكون سائر الدلائل فيهم على غاية الرداءة ·

وقد ينبغي أن تدبر أمر الوقت وأمر كل واحد من مقادير التزايد الى أن تبلغ الامراض وقت انقضائها على أن هذه الأمور جارية على ما وصفناه وعلى هذا الطريق تحدث البحرانات للنساء أيضا بعد ولادتهن ٠

ذكر أوجاع الرأس والفم والحنجرة :

واذا كان في الرأس آلام شديدة دائمة مع حمى وكان مع ذلك شيء من امارات الموت فان ذلك قتّال جدا ، فان كانت الأوجاع من غير تلك الامارات وجاوز الوجع عشرين يوما والحمى لازمة ، فينبغي أن تتوقع انبعاث الدم من المنخرين أو غير ذلك من الخارج في النواحي السفلية من البدن وما دام الوجع طريا فينبغي أن تتوقع انفجار الدم من المنخرين أو التقيح وخاصة متى كان الألم انما هو نحو الصدغين والجبهة ، والأولى أن تتوقع انفجار الدم لمن كان سنه دون الخمس والثلاثين سنة ، وأما من كان أسن من هؤلاء فتوقع له التقيح ٠

ألم الأذن الحاد :

وأما آلام الأذن الحادثة مع الحمى الدائمة فدليل

رديء وذلك أنه لا يؤمن على صاحبه أن يختلط عقله ويعطب ، فاذا كان هذا هكذا فالخطر أشد فقد ينبغي أن تتدبر بعقلك سائر العلامات منذ أول يوم • وقد يعطب من كان من الناس شابا في اليوم السابع من هذه العلة وأوحى من ذلك ،وأما المشايخ فأبطأ من ذلك كثيرا ، وذلك لقلة أصحاب الحمى والاختلاط اياهم اذا لم يسبق فتتقيح بهذا السبب ، لكن في هذه الأسنان عودات المرض اذا كثرت تقتل أكثر أصحابها ، وأما الشبان فقبل أن تتقيح آذانهم يهلكون وذلك أنه ان سالت المادة من آذانهم فقد يرجى للشبان السلامة ان ظهرت فيهم امارات أخرى محمودة •

وأما الذبحة فأردأها وأقتلها بسرعة ما كان منها لا يظهر في الحلق والرقبة شيء بيّن ، وكان فيه أشد الوجع وانتصاب النفس ، فان ما كانت هذه حاله من الذبحة فقد يختلف فيه صاحبه في اليوم الأول أو في الثاني أو في الرابع • وأما الذبحة التي فيها الألم على ذلك المثال لكن يحدث معهـا ورم وحمرة في الحلق فانها قتالة جدا الا أنها أبطأ من التي ذكرت قبلها •

وأما الذبحة التي يحمر معها الحلق والرقبـة

فانها أبطأ مدة وأحرى أن يسلم صاحبها ان كان في الصدر والرقبة حمرة ولم تغب الحمرة الى داخل .

فان كانت غيبةالحمرة لا في يوم من أيام البحران ولا عند خراج ينعقد في ظاهر البدن ولا عندما يقذف العليل بالسعال المادة بسهولة ورأيت المريض كأنه قد هدأ ألمه دل ذلك على الموت أو على عودة من المرض . والأجود أن تكون الحمرة مائلة الى خارج وأن تكون سائر الخراجات أميل الى خارج ، فان مالت الى الرئة أحدثت اختلاط عقل وحدث عن ذلك في أكثر الامر التقيح .

وأما اللهاة فالأمر في قطعها وفي بطها خطر ما دامت حمراء عظيمة وذلك أنه قد يتبع ذلك أورام وانبعاث دم لكن ينبغي في ذلك الوقت أن تضمن بسائر الحيل ، فاذا تفرغ جميع ذلك الذي يقال في الغيبة وصار طرف اللهاة أعظم وأغلظ وأميل الى الكمودة ، وصار ما هو أعلى منه أدق ففي ذلك الوقت تثق بعلاج اللهاة ، والأجود أن تروم علاجها بعد أن تستفرغ البطن اذا كانت مدة الزمان مؤاتية ولم تخف على المريض أن يختنق .

وأما ان سكنت عنه الحمى من غير أن يكون

ظهرت فيه علامات تدل على انقضاء المرض ، ولا كان سكون حماه في يوم من أيام البحران فانه ينبغي أن تتوقع له عودة من مرضه عليه • ومن طالت به الحمى وكان بحال سلامته وليس به ألم من التهاب أصلا ولا من سبب آخر فينبغي أن تتوقع له خراجا مع ورم وألم في مفاصله وخاصة السفلية • وأحرى أن يكون هذا الخراج مع ألم سائر الخراجات في مدة من الزمان أقل لمن كان سنه دون الخمس والثلاثين سنـــة •

وينبغي أن تتوقع الخراج منذ تجاوز المرض عشرين يوما • وأما من كان أسن من هؤلاء الا أنه لم يبلغ بعد الى الشيخوخة ، فحدوث الخراجات اذا طالت حماه أقل • وينبغي أن تتوقع الخراج متى كانت الحمى دائمة وتتوقع انتقال الحمى الى الربع ان كانت تغب وتعاود على غير نظام ويكون ذلك وقد قرب الخريف •

وكما تحدث الخراجات لمن كانت سنه من الشبان دون الخمس والثلاثين سنة ، كذلك أيضا يحدث الربع لمن قد أتت عليه أربعون سنة أو كان أسن منه • وأما الخراجات فينبغي أن تعلم من أمرها

أنها تكون في الشتاء أكثر ويكـون سكونها أبطأ وتكون معاودتها أقل ٠

وأما من شكا في حمى ليست بالقتّالة صداعا ورأى أمام عينيه شيئا أسود فانه ان أصابه مع ذلك وجع في فؤاده فيحدث له قيء مرارا فان أصابه مع ذلك نافض وكانت النواحي السفلية فيمـا دون الشراسيف منه باردة كان القيء أسرع اليه ، فان تناول شيئا في ذلك الوقت من طعام أو شراب أسرع اليه القيء جدا ٠ وأما من بدأ به الوجع من هؤلاء من أول يومه فانه أحرى أن يشتد به في اليوم الرابع او الخامس ، فاذا كان السابع ذهب عنهم ، وأما أكثرهم فيبتدىء به الوجع في اليوم الثالث ويشتد بهم خاصة في اليوم الخامس ، ثم يذهب عنهم في اليوم التاسع ، أو في الحادي عشر ، ومنهـم من يبتدىء به الوجع في اليوم الخامس ثم تكون سائر أحوالهم على قياس أحوال الذين تقدموهم وينقضي مرضهم في اليوم الرابع عشر ٠ وهذه الاشياء تكون في الرجال والنساء في حميات الغب خاصة ، وأما في من هو أحدث سنا من أولئك فقد تحدث فيهم تلك الاشياء في تلك الحميات الا أن حدوثها في الحميات

التي هي أدوم أكثر ، وفي حميات الغب الخالصة أقل ٠

وأما من أصابه في تلك الحميات صداع وأصابه في عينيه مكان السواد الذي يراه أمامها غشاوة أو رأى أمام عينيه شبيها باللمع ، وأصابه مكان وجع الفؤاد تمدد فيما دون الشراسيف من الجانب الأيمن أو الايسر من غير وجع ولا تلهب فتوقع لهذا انبعاث دم من منخريه مكان القيء ، وتوقع خاصة في هذا الموضع لمن كان أحدث سنا انفجار الدم ، وأما من كان قد ناطح الثلاثين سنة ومن كان أسن منه فيكون توقعك له انفجار الدم أقل لكنه ينبغي لك أن تتوقع له القيء ٠ وأما الصبيان فيعرض لهم التشنج متى كانت حماهم حادة وكانت بطونهم معتقلة وكانوا يسهرون ويتفزعون ويبكون وتحول ألوانهم فيصير الى الخضرة أو الى الحمرة أو الى الكمودة ، وأسهل ما تكون هذه الاشياء للصبيان الذين هم في غاية الصغر الى أن ينتهوا الى سبع سنين ، وأما الصبيان الذين هم أكبر من هؤلاء والرجال فانه لا يعرض لهم في حمياتهم التشنج متى لم يحدث عليهم من الدلائل شيء مما هو في غاية القوة وفي غاية الرداءة مثل الدلائل التي تحدث في السرسام وقد ينبغي أن

تستدل على من يسلم وعلى من يعطب من الصبيان وغيرهم من جميع الأعلام كما تبين من أمر كل منها في كل واحد من الامراض وقولي هذا انما هو في الأمراض الحادة وما يتولد منها ·

وقد ينبغي لمن يريد أن يتقدم فيخبر بسلامة من يسلم وبموت من يموت وينذر بطول مرض من يدوم مرضه به أياما أكثر وبقصر مرض من يلبث مرضه أياما أقل ان يتعرف جميع الدلائل ويميزها بعد أن يقيس قواها بعضها ببعض كما وصفنا في جميع الدلائل وخاصة في البول والبصاق اذا نفث المريض مدة مع بصاق ·

وقد ينبغي أن تتفطن بسرعة دائما لحدوث الامراض الوافدة ولا يفوتك حال الوقت الحاضر · وقد ينبغي أن تعلم علما حسيا من أمر الدلائل وسائر الأعلام أنها في كل سنة وفي كل وقت من أوقات السنة ، ما كان منها رديئا فهو يدل على شر وما كان منها محمودا فهو يدل على خير ، وذلك أنك تجد هذه الدلائل التي تقدم ذكرها تصح في بلاد النوبة وفي بلاد أيلوس وفي بلاد الصقالبة ·

وينبغي أن تعلم علما يقينا أنه ليس بمنكر في

مواضع باعيانها أن يكون صوابك أضعافا مضاعفة اذا أنت تعرفت الدلائل وعلمت كيف تميزها وتدبرها بالصواب ، وليس ينبغي أن تتشوف الى اسم مرض من الامراض لم يذكر في هذا الكتاب ، وذلك ان جميع الامراض التي تنقضي في مدد من الزمان التي تقدمنا فحددناها قد تتعرفها بهذه الأعلام بأعيانها آن تدبرتها وميزتها » ·

هذه الرسالة المختصرة في الطب عظيمة الفائدة جليلة القدر ، بحث فيها شيخ الحكماء وطبيب الأطباء أبقراط الأعراض التي ترافق وتواكب الامراض الحادة والتي يمكن بواسطتها أن يستدل الطبيب على مستقبل المريض وما يجب أن يفعل لمريضه من تدابير تكفل له الشفاء والصحة · نقله الى العربية أبو زيد حنين بن اسحاق العبادي ، الذي كان فاضلا في صناعة الطب فصيحا باللغة اليونانية والسريانية والعربية ، دار البلاد في جمع الكتب القديمة ودخل بلد الروم وتوفي يوم الثلاثاء لست خلون من صفر سنة ستين ومائتين (١) ··

ومما يروى أن حنين بن اسحاق هذا أقام مدة

(١) ابن النديم : الفهرست صفحة ٤٠٩ .

في البصرة وكان شيخه في العربية الخليل بن أحمد ، ثم بعد ذلك انتقل الى بغداد واشتغل بصناعة الطب . وقد نقل حنين كثيرا من كتب الطب والحكمة اليونانية الى اللغة العربية،ووضع عددا كبيرا أيضا، وكل ذلك مذكور في كتب التاريخ والتراجم .

ولقد لاقت هذه الرسالة الاهتمام الكبير من كافة الأطباء والحكماء في البلاد العربية ، وفي اليونان ، وفسرها جالينوس الطبيب اليوناني الكبير الذي جاء بعد وفاة أبقراط بستمائة وخمس وستين سنة . ونقل هذا التفسير الى العربية عيسى بن يحيى أحد تلاميذ حنين بن اسحاق العبادي ، ولخص حنين بن اسحاق هذا التفسير وجعله على طريق المسألة والجواب وسماه «ثمار تفسير جالينوس لكتاب تقدمة المعرفة» . واختصره كذلك هبة الله بن صاعد المعروف بابن التلميذ الطبيب البغدادي المتوفى سنة خمسمائة وستين للهجرة سماه « مختصر تفسير تقدمة المعرفة لابقراط تفسير جالينوس » (١) .

قسم أبقراط :

عندما أسس أبقراط مدرسته الطبية شاء أن

---

(١) معجم الادبـاء جـ ٧ ص ٢٤٥ .

تنهج هذه المدرسة نهجا صحيحا في مجال الطب ومعالجة الانسان ، لذلك فقد وضع قسمه المشهور الذي لا يزال يستخدم في أغلب الجامعات الطبية في العالم رغم مرور قرون عديدة على وضعه ، ورغم تقدم الطب في هذا العصر المتطور ، ولكن مع بعض التطور حتى يوافق العصر ·

يقول القسم : « أقسم بأبلو الطبيب ، وبأسكلبيوس ، وبهجيائيا وباناسيا ، وبجميع الآلهة والالهات ، وأشهدها جميعا عليَّ ، أن أنفذ هذا القسم وأوفي بهذا العهد بقدر ما تتسع له قدرتي وحكمتي ، وأن أضع معلمي في هذا الفن في منزلة مساوية لأبوي ، وأن أشركه في مالي الذي أعيش منه ، فاذا احتاج الى المال اقتسمت مالي معه ، وأقسم أن أعد أسرته اخوة لي ، وأن أعلمهم هذا الفن اذا رغبوا في تعلمه ، من غير أن أتقاضى منهم أجرا أو ألزمهم باتفاق،وأن ألقن الوصايا والتعاليم الشفوية وسائر التعاليم الأخرى لأبنائي ، ولابناء أستاذي ، وللتلاميذ المتعاقدين الذين أقسموا يمين الطبيب ، ولا ألقنها لأحد سواهم · وسوف أستخدم العلاج لأساعد المرضى حسب مقدرتي وحكمتي ، ولكن لا أستخدمه للأذى أو لفعل الشر · ولن أسقي

أحدا السم اذا طلب اليّ أن أفعل هذا ، أو أشير بسلوك هذه السبيل • كذلك لن أعطي امرأة صوفة لاسقاط جنينها ، ولكني سأحتفظ بحياتي وفني كليهما طاهرين مقدسين ، ولن أستعمل المبضع ولو كنت محقا في استعماله ، لمن يشكو حصاة ، بـل أتخلى عن مكاني لمن يحذقون هذا الفن •واذا دخلت بيت انسان أيا كان ، فسأدخله لمساعدة المرضى ، وسأمتنع عن كل اساءة مقصودة أو أذى متعمد ، وسأمتنع بوجه خاص عن تشويه جسم أي رجل أو أية امرأة ، سواء كانا من الاحرار أو من الأرقاء • ومهما رأيت أو سمعت في أثناء قيامـي بفروض مهنتي ، وفي خارج مهنتي في خلال حديثي مع الناس، اذا كان مما لا تجب اذاعته ، فلن أفشيه ، وسأعد أمثال هذه الاشياء أسرارا مقدسة • فاذا ما ألزمت نفسي باطاعة هذا القسم ولم أحنث فيه ، فاني أرجو أن أشتهر مدى الدهر بين الناس جميعا بحياتي وبفني ، أما اذا نقضت العهد وحنثت بالقسم فليحل بي عكس هذا » •

ولم يكتف أبقراط بهذا القسم الطبي المهني بل أضاف اليه واجبات الطبيب التي ينبغي التقيد فيها بدقة وانتظام ، وهي أن يحتفظ دائما وأبدا بحسن

مظهره الخارجي ، وأن ينظف جسمه ويتأنق في ملبسه . كما يجب عليه أن يكون هادئا رصينا على الدوام ، وأن يكون سلوكه يبعث على الثقة والاطمئنان في نفس المريض ويجب عليه :

« أن يكون شديد العناية بمراقبة ذاته ونفسه ، وألا يقول الا ما كان نافعا وضروري ، واذا دخلت حجرة مريض فتذكر طريقة جلوسك ، وكن متحفظا في كلامك ، معتنيا بهندامك وثيابك ، صريحا حاسما صادقا في أقوالك ، موجزا في حديثك ، هادئا ... ولا تنس ما يجب أن تكون عليه أخلاقك وأنت الى جانب فراش المريض ... واضبط أعصابك ، وازجر من يقلقك ، وكن على استعداد لفعل ما يجب أن يُفعل ... وأوصيك ألا تقسو على أهل المريض ، وأن تراعي بعناية حال مريضك المالية ، وعليك أيضا أن تخدم خدماتك من غير أجر ، وإذا لاحت لك فرصة لأن تؤدي خدمة لانسان غريب ضاقت به الحال ، فقدم له معونتك كاملة ، ذلك أنه حيث يوجد حب الناس يوجد أيضا حب الفن » .

وأشار أبقراط في تعاليمه وارشاداته أيضا الى أن التعمق بالفلسفة ودراستها والعمل بموجب

نصوصها وتعاليمها ، هو المثل الأعلى لأبناء المهنة لأن « الطبيب الذي يحب الحكمة لا يقل عن الآلهة في شيء » ٠

وانطلاقا من هذه التعليمات والارشادات نلاحظ يوحي اليه بألوهيته قبل مولده (١) ٠ « وأي مجد شأن الاخلاق في الطب ، ذلك أنه لم يكن طبيبا فحسب بل كان طبيبا ومدرسا ومعلما ومفيدا معا ، وربما كان القسم الذي أوردناه آنفا والذي يعزى اليه قد وضع لضمان ولاء طالب الطب لأستاذه ومعلمه ٠

يقول ول ديورانت مؤلف كتاب « قصة الحضارة » (١) : « في وسعنا أن نتبين ما تلوث به الطب الابقراطي في منشئه من عدوى الفلسفة بالنظر الى عقيدة « الأخلاط » المشهورة ٠ يقول أبقراط : ان البدن يتكون من الدم ، والبلغم ، والصفراء ، والصفراء السوداء ، وان الانسان يستمتع بالصحة الكاملة اذا امتزجت فيه هذه الأركان بنسبها الصحيحة ، وان الألم ينشأ من نقص

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت جـ ٢ ص ١٨٨ ٠

بعض هذه « الأخلاط » أو زيادتها أو انفصالها عن الاخلاط الاخرى ٠

وقد بقيت هذه النظرية وعاشت بعد زوال جميع الفروض الطبية القديمة ، ولم يتخل عنها الناس الا في القرن الماضي ، ولعلها لا تزال باقية في صورة أخرى هي عقيدة الانوار (الهرمونات) أو افراز الغدد ، التي يقول بها الاطباء في هذه الأيام ٠ اذ كان اليونان يعتقدون أن سير هذه الأخلاط يتأثر بالجو والطعام ، واذ كانت أكثر الامراض انتشارا في بلاد اليونان هي أمراض البرد ، وذات الرئة ، والملاريا ، لذلك كتب أبقراط رسالة موجزة في « الأهوية ، والمياه ، والأماكن » وعلاقتها بالصحة ، وفيها يقول :

« في وسع الانسان أن يعرض نفسه للبرد وهو واثق من أنه لن يصيبه منه سوء ، الا اذا فعل ذلك بعد الأكل أو الرياضة ٠٠ وليس من الخير للجسم ألا يتعرض لبرد الشتاء » ٠ وليس لنا أن نستحق باقوال أبقراط وأتباعه هذه لأن من واجب الطبيب العلمي ، أيا كان مستقره ، أن يدرس الريـاح والفصول ، وموارد الماء الصالح للشرب ، وطبيعة

الأرض ، وأثر هذه العوامل كلها في السكان وحياتهم الصحية والاجتماعية ٠

والتشخيص أضعف النقط في طب أبقراط ٠ فقد يبدو أنه لم يكن يعني بقياس النبض ، وكانت الحمى تعرف باللمس البسيط كما كان الاستماع يحدث بالأذن مباشرة ٠ وكان يؤمن بالعدوى في أحوال الجرب ، والرمد ، والسل ٠ وفي كتابه عن (الجسم) صور اكلينيكية كثيرة للصرع ، والتهاب الغدة النكفية الوبائي ، وحمى النفاس ، والحمى اليومية ، وحمى الثلث ، وحمى الربع ٠ ولم يرد في المجموعة ذكر للجدري أو الحصباء ، أو الخناق (الدفتريا) أو الحمى القرمزية أو الزهري ، كما لم يرد فيه ذكر صريح للتيفود ٠

وتنزع رسائل : « التنظيم » نحو الطب الوقائي بدعوتها الى دراسة أحوال الداء في أول ظهوره ـ وهي محاولة لمعرفة أولى علامات المرض والقضاء عليه قبل أن يستفحل ٠ وكان أبقراط يرى أن معظم الامراض تصل الى مرحلة يقضي فيها اما عليها واما على المريض ذاته ، وان تقديره الحسابي ـ الذي يكاد يبلغ في دقته الحساب الفيثاغوري ـ

الذي يصل فيه المرض الى أشد حالاتــه لمن أخص خصائص النظرية الأبقراطية • وهو يقول في هذا المعنى انه اذا استطــاعت حرارة الجسم في هــذه الأزمات أن تتغلب على سبب العلة وتطرده مــن الجسم شفي المريض (١) •

ويقول : ان الطبيعة ــ أي قوى الجسم وبنيته ــ هي أهم علاج لكل مرض أيا كان نوعه ، وان كل ما يستطيع الطبيب أن يفعله هو أن يقلل أو يزيل العقبات القائمة في طريق هذين الدفاع والشفــاء الطبيعيين • ولهذا فان الطريقــة الأبقراطية لا تستخدم العقاقير في العلاج الا قليلا ، وأكثر مــا تعتمد عليه هو الهواء النقي ، والمقيئات ،والاقماع، والحقن الشرجية ،والحجامة، والادماء ،والكمادات، والمراهم ، والتدليك ، والمياه المعدنية .•

ومن أجل ذلك كان دستور الأدوية اليوناني جد صغير يتكون معظمه من المسهلات • وكانت أمراض الجلد تعالج بالحمامات الكبريتيــة ، وبالتدليــك بدهن كبد الدلفين • ويسدي أبقراط للناس هذه النصيحة : « عش عيشة صحية تنج من الامراض

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت ج ٣ ص ١٨٩ .

الا اذا انتشر في البلد وباء أو أصابتك حادثة ٠ واذا مرضت ثم اتبعت نظاما صالحا في الأكل والحياة أتاح لك ذلك أحسن الفرص للشفاء » ٠ وكثيرا ما كان يوحي بالصوم اذا سمحت بذلك قوة المريض لأنا « كلما أكثرنا من تغذية الاجسام المريضة زدنا بذلك تعريضها للأذى » ٠ ويمكن القول بوجه عام ان الانسان يجب أن لا يتناول الا وجبة واحدة من الطعام في اليوم اذا كانت معدته شديدة الجفاف » ٠

الطب في بلاد اليونان :

الطب في بلاد اليونان كان يأخذ الكثير من تفكير الحكماء والفلاسفة ورجال الدين ، ورغم مزج الطب بالفلسفة والدين ، فقد استطاع حكماء وفلاسفة وعلى رأسهم أبقراط أن يبعدوا الطب عن الدين والفلسفة فتقدم تقدما عظيما من الناحيتين الفنية والاجتماعية ٠ ومما لا شك فيه أن الأطباء قبل أبقراط كانوا يتجولون من مدينة الى أخرى كلما دعت الحاجة الى هذا التجوال ، شأنهم في ذلك شأن السوفسطائيين في أيامهم والوعاظ والمرشدين والدعاة والمبشرين ٠

أما في عهد أبقراط فقد استقر الاطباء ، في

مدنهم وافتتحوا أمكنة للعلاج، يعالجون فيها المرضى تارة ويعالجونهم في منازلهم تارة أخرى • وكثرت عندهم الطبيبات ، وكن يستخدمن عادة في علاج أمراض النساء ، وقد كتب بعضهن رسائل في العناية بالجلد والشعر تعتبر حجة في موضوعاتها •

ولم تكن الدولة تحتم على من يريد ممارسة الطب أن يؤدي امتحانا عاما ، ولكنها كانت تطلب اليه أن يقدم لها أدلة مقنعة على أنه قد تمرن على طبيب معترف به • ووقفت حكومات المدن بين الطب المأمم والطب الخاص باستخدام أطباء للعناية بالصحة العامة ، ولعلاج الفقراء • وكان أكبر أطباء الدولة هؤلاء ، أمثال (دموسيدز) يتقاضون وزنتين في العام • وكان عندهم بطبيعة الحال دجالون كثيرون • كما كان عندهم عدد لا يحصى من الهواة الذين يدعون العلم بكل شيء في الطب ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ومكان • ولقد قاست المهنة في تلك الأيام ، كما تقاسي في كل جيل من الأجيال ، الامرين من أعمال أقلية فيها خربة الذمة، عاجزة عن القيام بواجبها ، وثار اليونان لأنفسهم ، كما ثار غيرهم من الأمم ، من عدم وثوقهم بأطبائهم

بما كالوه لهم من السخرية والفكاهة اللاذعة ، التي لا تقل عن سخرياتهم من الزواج •

وكان تقدم علمي التشريح ووظائف الاعضاء في بلاد اليونان بطيئا ، وكـان أكبر العوامل فيمـا أحرزاه من تقدم هو الفحص عن أحشاء الحيوانات في عمليات العرافة • وفي المجموعة الأبقراطية كراسة صغيرة « في القلب » تصف البطينين ، والأوعيـة الكبرى ، وصماماتها • وكتب سينيس القبرصي وديوجين الكريتي يصفان الجهاز الدموي ، وعرف ديوجين أهمية النبض • كذلك عرف أنبادوقليس أن القلب مركز الجهاز الدموي ، ووصفه بأنـه العضو الذي يحمل النيوما ، أو الهواء الحيوي من الأوعية الدموية الى جميع أجزاء الجسم •

وفي كتاب الجسم يحذو أبقراط حذو القميون فيجعل المخ مركز الشعور والتفكير ويقول : « وبه نفكر ، ونبصر ، ونسمع ، ونميز القبيح من الجميل والغث من الثمين » (١) •

أما الجراحة فكانت لا تزال في معظم الاحوال

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت ج ٣ ص ١٩٠ .

عملا لا يتخصص فيه الطلاب ، ويشتغل به كبار الأطباء ،وان كان من الموظفين في الجيوش جراحون • وتصف مؤلفات أبقراط عمليات التربنة ،والطريقة التي تصفها لعلاج انخلاع الكتف أو الفك «حديثة» في كل شيء عدا استخدام المخدرات •

وقد وجدت في هيكل اسكلبيوس بأثينة لوحة نذور نقشت عليها علبة تحتوي مباضع ذات أشكال مختلفة • ويحتفظ متحف أثينة الصغير بعدد من الملاقط ، والمسابر ، والمباضع ، والقثاطر ، والنظارات الطبية القديمة ، لا تختلف في جوهرها عن أمثالها المستحدثة في هذه الأيام • وفي رسالة أبقراط « في الطب » تعليمات مفصلة لتحضير حجرة العمليات الجراحية وتنظيم ما فيها من ضوء طبيعي وصناعي ، وتنظيف اليدين ، والعناية بآلات الجراحة وطريقة استخدامها وموضع المريض ، وتضميد الجروح وما الى ذلك •

ومن الملاحظ أن الطب الدنيوي قد تطور في بلاد اليونان أثناء القرن الخامس في أربع مدارس كبرى : في كوس ونيدس من مدن آسية الصغرى ، وفي كرتونا بايطاليا ، وفي صقلية • وفي آكرجاس

اقتسم أنبادوقليس ــ وهو نصف فيلسوف ونصف رجل معجزات ــ مفاخر الطب مع أكرون الطبيب المفكر المنطقي ·

وفي كرتونا أخرجت المدرسة الفيثاغورية أوسع أطباء اليونـــان شهرة قبـــل أبقراط ، ونعني به القميون الذي يلقبونه الأب الحق للطب اليوناني ·

الحكيم أنبادوقليس :

عندما يستعرض الباحث الطب عند اليونان لا بد له من أن يعرج على الحكيم أنبادوقليس الذي اكتسب شهرة واسعة في مجال الطب ، والفلسفة ، وحاول أن يشفي مرضاه بسحر الألفاظ ، والعزائـــم ، والرقى ، وبالفعل شفى كثيرين منهم حتى كاد الناس يصدقون دعواه ·

ومما لا شك فيه أن أنبادوقليس كان طبيبـــا ماهرا ، ونطاسيا بارعا ، ذا آراء كثيرة في علـــم الطب ، ومتمكنا من سيكولوجية الفن ، وفوق ذلك كان خطيبا مصقعا ، اخترع كما يقول أرسطاطاليس ، أصول البلاغة وعلمها غورغياس ، فعرضهـــا هنا للبيع في أثينة ، وكان مهندسا أنجى سيلنس من

الوباء بتجفيف المستنقعات وتحويل مجاري الأنهار
وكان سياسيا شجاعا تزعم ، وهو أرستقراطي
الأصل ، ثورة على الارستقراطية الضيقة ، وأبى
أن يكون حاكما بأمره ، وأقام حكما دمقراطيا
معتدلا • وكان شاعرا كتب في الطبيعة وفي التطهير
شعرا بديعا اضطر أرسطاطاليس وشيشرون الى أن
يضماه في مصفاف الشعراء المجيدين ، وأظهر
لكريشيوس اعجابه به بمحاكاته • وقال فيه ديوجين
ليرثيوس : « واذا ذهب الى الألعاب الألمبية استلفت
جميع الانظار ، حتى لم يكن يذكر انسان آخر بمثل
ما يذكر به هو » • ولعله كان كما يقول الها •

كان مولد أنبادوقليس حوالي سنة ٤٩٠ قبل
الميلاد في عام « مرثون » من عائلة غنية وقوية
النفوذ ، نشأ وترعرع في « اغريغنتا » التي كانت
من أعظم مدن صقلية عمرانا ، وكان من أنبغ أهل
زمانه • عرف بالفلسفة والطب والشعر والخطابة ،
درس بعض الوقت مع الفيثاغوريين ، ولما نضج
عقله أخذ يفشي بعض أسرار عقائدهم الخفية
فطردوه من مجتمعهم ، وأبعدوه عن حلقاتهم
ومدارسهم •

وكان الحكيم أنبادوقليس قوي العاطفة الدينية

الى حد أنه ادعا النبوة قبل الألوهية ، واستخدم حكمته ومعارفه في سبيل الخير ، مما جعل الناس يصدقون دعواه ويتسابقون اليه اينما حل وكيفما توجه • « يسأله البعض أن يهديهم طريق الفلاح والصلاح ، ويطلب اليه آخرون أن يكشف لهم الغيب ، ويتنبأ لهم عن المستقبل ، ويتوسل اليه غيرهم أن يسمعهم الكلمة التي تشفي المرض » على حد قوله هو •

ومما زاد في احترام وتقدير الناس اليه ، وتعلقهم به ، أنه كان يعطف على الشعب ويسعى لتحقيق العدالة والمساواة ، وينفق أمواله الخاصة في سبيل الاحسان ومساعدة الفقراء والمحتاجين ، حتى عرض عليه الشعب أن يتوج ملكا على المدينة ، فرفض هذا العرض ، وعمل بكل طاقاته على المساعدة في تحقيق الديمقراطية •

ويلاحظ أن أنبادوقليس كان مولعا أشد الولع بنظرية التناسخ ، حيث أعلن بخيال الشعراء وعواطفهم أنه كان « في سالف الأيام شابا ، وفتاة ، وغصنا مزهرا ، وطائرا ، وسمكة تسبح بهدوء في البحر العميق » • وذم أكل اللحوم ووصف الطعام

الحيواني بأنه لا يخرج عن أن يكون صورة من أكل اللحوم البشرية ، أليست هذه الحيوانات تجسيدا جديدا لبعض الآدميين ؟ وكان يعتقد أن النـاس جميعا كانوا من قبل آلهة ، ولكنهم خسروا مكانهم في السماء لارتكابهم شيئا من الدنس أو العنف ، ويقول انه واثق بأنه يشعر في قرارة نفسه بمـا يوحى اليه بألوهيته قبل مولده (١) · « وأي مجد عظيم وأية سعادة ليس فوقها سعادة قد تدهورت منهمـا الآن ، وأصبحـت أطـوف الأرض مـع الآدميين ! » ·

وطالما أنه كان يثق تمام الثقـة بأنه يمت في أصله الى الآلهة ، فقد انتعل خفين من الذهب ،ولبس ثوبين أرجوانيين ، ووضع على رأسه اكليلا من الغار ، وقال لأبناء شعبه متواضعا انه محبوب أبلو، ولم يعترف لغير أصدقائه بأنه الـه ، وادعى أن له قوى فوق قوى البشر ، ومارس بعض طقوس السحر، وحاول بطريق العزائم أن ينتزع من العالم الآخر أسرار مصير البشرية ·

ولما كـان أنبادوقليس شاعرا مرهفا شديـد

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت جـ ٣ ص ٢٠٦ ·

الحساسية ، والتعلق بالقضايا الدينية فقد بقي من أشعاره حتى الآن ٤٧٠ بيتا لا نجد فيهـا الا اشارات متقطعة لفلسفته ، فنرى منها أنه كـان يختار مبادئه من فلسفات مختلفة ، ويرى في كل طريقة من طرائقها شيئا من الحكمة ، ولا يوافق (بارمنيدس) على رفض جميع ما يأتي الينا من المعلومات عن طريق الحواس ، بل يثني على كـل حاسة ويرى أنها « طريقا موصلا للادراك » ٠

وهو يرى أن الحس ينشأ من انبعاث جزئيـات تنتقل من الجسم الخارجي ، وتقـع على مسـام الحواس ، ومن أجل هذا يحتاج الضوء الى بعض الوقت لكي يصل الينا من الشمس ، وينشأ الليل من اعتراض الارض لأشعة الشمس ، والاشياء كلها تتكون من عناصر أربعة : الهواء ، والنار ، والماء ، والتراب ، وتعمل في هذه العناصر قوتان رئيسيتان هما الجذب والطرد ، أو قوتا الحب والبغض ٠

وينتج من اجتماع العناصر وتفرقها بفعل هاتين القوتين اجتماعا وتفرقا لا آخر لهما عالم الاشياء والتاريخ ٠ فاذا كانت الغلبة للحب أي النزعة الى الاتحاد تحولت المادة الى نبات ، واتخذت الكائنات

العضوية أشكالا مطردة الرقي • وكما أن تناسخ الأرواح يؤلف من الانفس كلها سيرة واحدة ، كذلك لا يوجد في الطبيعة فرق واضح بين جنس وجنس ، أو بين نوع ونوع •

ألا ترى مثلا يقول أنبادوقليس أن « الشعر ، وأوراق الشجر ،وريش الطيور السميك والحراشف التي تتكون على الاعضاء الصلبة ، كلها من نوع واحد ؟ » • والطبيعة تنتج كل نوع من أنـواع الاعضاء والاشكال ، والحب يؤلف بينها ، فيجعل منها تارة هولات غريبة تهلك لعـدم قدرتها على التكيف لتلائم البيئة المحيطة بها ، وتارة أخـرى يجعل منها كائنات عضويـة قادرة على التكـاثر ومواءمة ظروف الحياة • والاشكال العليا كلها تنشأ من الاشياء السفلى ، وقد كانت الذكورة والأنوثة في باديء الامر مجتمعتين في جسم واحد ، ثم انفصلتا وظلت كلتاهما تتوق الى الاتحاد مع الاخرى •

ويوجد في مقابل عمليّة التطور هذه عمليـة الانحلال ، يمزق فيها الكره ، أو قوة التقسيم ، البنيان المعقد الذي أقامه الحب ، فتعود الكائنات العضوية والنباتـات عودا بطيئـا الى صور تزداد

بدائية يوما بعد يوم ، ويظل هذا يحدث حتى تختلط الأشياء جميعها مرة أخرى في كتلة خطيرة غير محددة الشكل ، وهاتان العمليتان المتبادلتان عملية التطور وعملية الانحلال مستمرتان الى أبد الدهر في كل جزء على حدة وفي الكل مجتمعا ، وتتنازع القوتان قوة الائتلاف وقوة التفرقة ، قوة الحب وقوة الكره ، قوة الخير وقوة الشر ، وتتوازنان في نظام عالمي شامل هو نظام الحياة والموت ٠

ونلاحظ أن أنبادوقليس لم يحاول رد الاشياء الى مادة أولى واحدة كما فعل الأيونيون ، غير أنه اعتبر الماء ، والهواء ، والنار ، عناصر وأصولا ، وزاد عليها التراب ، فكان أول من وضع التراب مبدأ ، ولعل ثقل التراب كما يقول يوسف كرم هو الذي منع القدماء من اعتباره كذلك (١) ٠ قال : ان هذه الاربعة مباديء على السواء ليست بينها أول ولا ثان ، لا تتكون ولا تفسد ، فلا يخرج بعضها من بعض ، ولا يعود بعضها الى بعض ٠ لكل منها كيفية خاصة : الحار للنار ، والبارد للهواء ، والرطب للماء ، واليابس للتراب ، فلا تحول بين الكيفيات

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٦ ٠

ولكن الاشياء وكيفياتهـا تحـدث بانضمام هـذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة ، على نحو ما يخرج المصور بمزج الألوان صورا شبيهة بالأشياء الحقيقية ٠

وانما تجتمـع العناصر وتفترق بفعـل قوتين كبيرتين هما المحبـة والكراهية ، فالمحبة تشمـل الذرات المتشابهة عند التفرق ، والكراهية تفصل بينها ٠ ويتغلب كل منها حينا في الدور الواحد من أدوار العالم ، دون أن تستقر الغلبة للمحبة فتسود الوحدة الساكنـة ، أو للكراهيـة فتسود الكثرة المضطربة ٠ فيمر العـالم بدور محبـة تتخللـه الكراهية ، فتارة ترجع الكثرة الى الوحدة ٠ وهي الكرة الأصلية الالهية تتحد فيها العناصر جميعـا ـ وطورا تتفرق الوحدة الى الكثرة ، وتتعاقـب الأدوار كل منها كما كان بالتمام الى ما لا نهاية ٠ والدور الذي نحن فيه الآن تسيطر عليه الكراهية ٠

وهكذا تتكون الآلهة والنفوس عند أنبادوقليس على النحو الذي ذكرناه ويعتبر الفيلسوف الوحيد الذي أدخل التراب في تركيب النفس ٠ غير أنهـا أمزجة يغلب فيها الهواء والنار ، لذلك كانت ألطف

وأدق • فالآلهـة الحقـة برأيه العناصر والمحبـة والكراهية ، وكذلك تتكون الاجسام الحية • حيث تجتمع العناصر بمقادير معينة بفعل المحبة فتنبت في الارض رؤوس بـدون رقـاب ، وتظهر أذرع مفصولة عن الاكتاف ، وعيون مستقلة عن الجباه ، وتتقارب هذه الأمزجة اتفاقا على أنحاء متعددة ، فتكون منها المسوخ ، وتكـون المركبات الصالحـة للحياة ، فتنقرض الأولى ، وتبقى الأخرى •

فالحياة بنظره تعلل بأسباب آلية هي اجتمـاع العناصر وتأثير البيئة • والحياة واحدة في الأحياء جميعا ، لا تختلف الا بالضعف والقوة ، فللنبـات شعور كما للحيوان ، ولكنه أضعف •

ويفسر لنـا أنبادوقليس الاحساس فيرى أنـه عبارة عن تقابل الاشياء وادراك الشبيه للشبيه • تنبعث عن الأشياء أبخرة لطيفة،فتتلافى الحواس، وان كانت النسبة في التركيب متفقة في الجهتين ، دخل البخار المسام وكان الاحساس ، وهذا سبب أن الحاسة الواحدة لا تحس ما هو خاص بالأخرى ، ولهذا أدخل حكيمنا الفيلسوف التراب في تركيب النفس ، حتى تدرك الاشياء الترابية •

أما الفكر فيتمركز في القلب حسب اعتقاد أنبادوقليس لأن الدم أكمل الامزجة ، واختلاف الناس عقلا يرجع الى اختلاف أجزاء الدم في حجمها وطريقة توزعها وتمازجها • ومكان الله في آراء وأفكار أنبادوقليس العرفانية المنطلقة من فلسفته وشعره يتراوح بين الحقيقة والمجاز أو بين الفلسفة والشعر ، فهو في بعض الأحيان يوحد بين الاله وبين الكون (١) نفسه ، وفي بعضها الآخر يوحد بينه وبين حياة كل حي أو عقل كل عاقل ، ولكنه يدرك أننا لن نستطيع قط أن نكوّن فكرة صحيحة عن القوة الخالقة الاساسية الاصلية • فهو يقول : « لن نستطيع أن نقرب الله منا قربا يمكننا من أن ندركه بأعيننا ، ونمسكه بأيدينا ••• ذلك أنه ليس له رأس بشري ملتصق بأعضاء جسمه ، وليس له ذراعان متفرعتان تتدليان من كتفيه ، وليس له قدمان ولا ركبتان ولا أعضاء مكسوة بالشعر • انه كله عقل لا غير ، عقل مقدس لا ينطبق عليه وصف، يومض في طيات العالم كله وميض الفكر الخاطف » •

وأخيرا يتحف أنبادوقليس الشيوخ بارشادات

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت جـ ٢ ص ٢٠٩ .

ونصائح أنطقته بها الحكمة فقال : « ما أضعف وما أضيق القوى المودعة في أعضاء الانسان ، وما أكثر المصائب التي تثلم حد التفكير ، وما أقصر الحياة التي يكدح فيها الناس والتي تنتهي بالموت • فاذا حل بهم زالوا من الوجود وتلاشوا كما يتلاشى الدخان وصاروا هواء ، يعرفون أن ما يحلمون به ليس الا الصغائر التي عثر عليها كل واحد منهم أثناء تجواله في هذا العالم • ومع هذا تراهم جميعا يفخرون بأنهم عرفوا كل شيء • ألا ما أشد حمقهم وأكثر غرورهم ! ذلك أن هذا الكلي الذي يفخرون بمعرفته لم تره عين ولم تسمعه أذن ، ولا يمكن أن يدركه عقل انسان » •

ويبدو أن حكيمنا أنبادوقليس قد تحول في آخر عمره واعظا دينيا ومرشدا اجتماعيا أكثر مما كان من قبل ، منهمكا في نظرية التجسيد ، وأخذ يتوسل الى بني قومه ليتطهروا من الخطيئة ويبتعدوا عن شهوات الدنيا التي طردوا بسببها من السموات ، ويدعو الانسان ، بما أوتي من حكمة ومعرفة أن يمتنع عن الزواج والتناسل •

ولما حاصر الأثينيون سرقوصة في عام ٤١٥ ،

بذل أنبادوقليس كل ما في وسعه لتأييد المقاومين وأغضب بذلك أكرجاس ، التي كانت تحقد على سرقوصة بكل ما في قلوب الأقارب من حقد دفين ، ونفي من بلده ، فذهب الى أرض اليونان القارية حيث وافاه الأجل في ميغارا كما تذكر بعض المصادر التاريخية ٠

غير أن ديوجين ليرثيوس يروي عن هبوبوتس أن أنبادوقليس بعد أن أعاد الى الحياة الكاملة امرأة اعتقد الناس أنها ماتت غادر الوليمة التي أقيمت احتفاء بشفائها ، واختفى فلم ير بعد ذلك أبدا ٠ وتقول بعض الأساطير انه ألقى بنفسه في فوهة بركان اثنا الثائر لكي يموت من غير أن يخلف وراءه أثرا ، فيؤيد بذلك دعواه أنه اله ٠ ولكن النار المنصرية غدرت به،فقذفت بخفيه النحاسيين، وتركتهما على حافة كأس البركان ، كأنهما رمزان ثقيلان للفناء (١) ٠

انكساغوراس :

هذا حكيم آخر من حكماء اليونان الذين عاصروا

---

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت جـ ٣ ص ٢١٠ ٠

أبقراط وكانت له معه وقفات تأملية وتفكيرية ، وخاصة ما يتعلق منها بمظاهر النزاع الذي قام بين الدين والعلم في تلك الأوقات عندما حرمت الشرائع الأثينية دراسة علم الفلك في الوقت الذي بلغ فيه عصر بركليز أعلى درجاته التطورية والتقدمية ٠

وكان هذا العلم قد خطا خطوته الأولى في اليونان عندما أعلن الحكيم أنبادوقليس في أكرجاس أن الضوء يستغرق بعض الوقت في انتقاله من نقطة الى أخرى ٠ ثم خطا خطوة ثانية حين أعلن بارمنيدس في ايليا أن الارض كروية الشكل ، ثم قسم هذا الكوكب الارض الى خمس مناطق ، وعرف أن القمر يواجه الشمس بجزئه المنير على الدوام ٠ ثم قام فيلولوس الفيثاغوري في طيبة فخلع الارض عن عرشها في مركز الكون وأنزلها منزلة كوكب من الكواكب الكثيرة التي تطوف حول «نار تتوسطها» جميعا ٠ وجاء لوقيبوس تلميذ فيلولوس فقال ان النجوم قد نشأت من الاحتراق المتوهج لمواد « تندفع في مجرى الحركة العالمية للدوامة الدائرية » ومن تجمع هذه المواد وتركزها ٠

وقام في أبدرا دمقريطس تلميذ لوقيبوس بعده

أن درس العلوم البابلية ، فوصف المجرة بأنها مكونة من عدد لا يحصى من النجوم الصغرى ، ولخص التاريخ الفلكي بقوله انه تصادم دوري وتحطيم لعدد لا يحصى من العالم . وفي طشيوز كشف اينوبديز انحراف منطقة البروج . وجملة القول أن القرن الخامس كان في جميع المستعمرات اليونانية عصر تطور علمي عجيب في زمن يكاد يكون خلوا من الآلات العلمية (١) .

وعندما جاء الحكيم أنكساغوراس وحاول أن يقوم بمثل هذه الاعمال في أثينة وجد أن مزاج الأهلين ومزاج الجمعية معاديان للبحث الحر بقدر ما كانت صداقة بركليز مشجعة له .

كان ولادة هذا الحكيم في أقلازومين بالقرب من أزمير من أعمال أيونية ، من أسرة شريفة . تلقى العلم في مدرسة انكسيمانس . ولما بلغ الاربعين من عمره ، كانت أثينة قد بلغت مكانة رفيعة ومتقدمة من العلوم والمعارف بعد انتصارها على الفرس وصد غاراتهم عن العالم اليوناني ، فنزح الى أثينة ليساهم من الفلاسفة والحكماء والعلماء في تقدمها

(١) قصة الحضارة :ول ديورانت جـ ٣ ص ١٧٨ .

ونهضتها العلمية ، وكان بركليس يستقدم اليهــا الأدباء والعلماء ليجعل منها مركز اليونان الطليعي في السياسة والثقافة والمعارف ، على السواء ٠

وعندما وصل اليها انكساغوراس وصلت معه الفلسفة العقلانية لأول مرة ٠ أقام فيها ثلاثين سنة، كان في خلالها القطب اللامع الذي تدور عليه الحركة الفكرية ، والنور المشع الذي تنبعث منه الاشعاعات العرفانية الانسانية ، ولما قرب نجم صديقه بركليس بالأفول ، أصبح هو بدوره هدفــا سهلا لمؤامرات الخصوم السياسيين ، فاتهم بالالحاد ، واستشهــد خصومه عليه وعلى صديقه بما كان قد ذهب اليه من أن القمر أرض فيها جبال ووديان، وأن الشمس والكواكب أجرام ملتهبة لا تختلف طبيعتها عــن طبيعة الاجسام الارضية ، كما يتبين من مقابلــة الاحجار المتساقطة من السماء بما عندنا من أحجار ، ولم يكن الأثينيون يطيقون مثل هذا القول لاعتقادهم ان كل ما هو سماوي فهو الهي ، فاضطر لمغــادرة المدينة وعاد الى آسيا الصغرى ومات فيها ٠

مما لا شك فيه أن الحكيم أنكساغوراس كان يعتقد ان الاشياء متباينة في الحقيقة كما تبدو لنا ،

وان قسمة الأجسام ، بالغة ما بلغت ، تنتهي دائما الى أجزاء مجانسة للكل : تنتهي الى لحم في اللحم ، والى عظم في العظم ، فلا تلاشي القسمة أبدا طبيعة الشيء المقسم . وعلى ذلك فلا ترد الاشياء الى مادة واحدة أو الى بضع مواد معينة ، ومن باب أولى الى تنوع الكمية والحركة ، على أن الذي دفع الطبيعيين الى اتخاذ مواقفهم هو المشاهد من تحول الاشياء بعضها الى بعض ، وضرورة تفسير هذا التحول ، وانكساغوراس يعلم ذلك ، يعلم مثلا ان الخبز الذي نأكله ، والماء الذي نشربه ، ينميان جميع أجزاء البدن على السواء من دم ولحم وعظم وشعر (١) وظفر ، ولكنه يرفض أن يتابعهم ، وانما يقول : اذا كان الوجود لا يخرج من اللاوجود ــ باتفاقهم جميعا ــ فكيف يخرج الشعر من اللاشعر ، واللحم مما ليس لحما ؟ أمامنا ثلاثة قضايا كبرى : الواحدة أن الاشياء متباينة بالذات . والثانية أن لا يخرج الوجود من اللاوجود . والثالثة ان الكل يتولد من الكل . أو ان أي شيء يتولد من أي شيء .

فاذا أردنا الاستمساك بها جميعا ، قلنا ان

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤١ .

الاشياء موجودة بعضها في بعضها على ما هي ، وان الكل في الكل ، أي ان الوجود مكون مـن مباديء لا متناهية عددا وصغرا هي طبائع أو جواهر مكيفة في أنفسها ، تجتمع في كل جسم بمقادير متفاوتة ، فيتحقق بهذا التفاوت الكون والفساد ، ويتعين لكل جسم نوعه بالطبيعة الغالبة فيه ، بحيث يكون كل جسم عالما لا متناهيا يحوي الطبائع على اختلافهـا كلا منها بمقدار ، فيختلف الظواهر والاسماء ٠ واذن فالماء والخبز يحويان مباديء لا متناهيـة في الصغر عظمية ولحمية ودموية ٠ بل ان المبـاديء جميعا تلتقي في كل ذرة تقع تحت الحس ، فلا يوجد جسم محسوس هو متجانس مهما دق ، بل المتجانس الطبائع الأولى ٠ لذلك سماها بالمتجانسات ، التي هي أدق من أن ينالها الحس ، ولا يوجد كل هو أبيض خالص ، أو أسود أو حلو أو لحم أو عظم ، ولكن ما يغلب في الشيء هو ما يلوح انه طبيعته ، فيعرف به ويتميز عما عداه ٠ فالكون والفسـاد استحالة شيء الى شيء يزيد بعض الطبائع فيظهر للحواس ، أو ينقص فيخفي عليها ويظهر غيره ٠ وبعبارة أخرى « الكون ظهور من كمون » والفساد

كمون بعد ظهور ، دون أي تغير في الكيفية (١) .

ومن الملاحظ أن أرسطو يسمي هذه البذور باسم متشابهة الاجزاء ، أو المتجانسات ، وليس هناك أدنى اشارة الى هذا اللفظ في النصوص التي بقيت من مؤلفه ، وليس هناك ما يدل على أن أنكساغوراس قد استخدمه . وانما نسبه اليه أرسطو وردده ثيوفراسطس ، والشراح المدرسيون، وانما أطلقه أرسطو لمشابهة الجسيمات أو البذور للأجسام أو الاشياء ، أو لتجانس الطبائع في الجزء والكل ، ولا شك أن هناك فرقا بين بذور أنكساغوراس وبين لفظ « المتجانسات » الذي نسبه اليه أرسطو ، اذ ليست البذور متجانسة ولكنها متباينة فيما تشتمل عليه من طبائع وكيفيات ، كما أن أجزاء البذرة الواحدة ليست متشابهة ، أو متجانسة لأن أنكساغوراس قد رفض فكرة العناصر البسيطة لدى أنباذوقليس فليست البذور عنده كجذور أنبادوقليس ـ في حالة انفصال ، ولكن كل بذرة تحتوي على جميع الكيفيات التي في الكل ، وبذلك يكون الجزء مساويا للكل كما وكيفا ، فهو

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٢ .

بذلك متجانس معه مشابه له (١) ٠

ونظرية البذور هذه قديمة ، اذا كانت الاشياء كلها مما جسيمات لا حد لها ، في خليط غير متميز ، فلا خصائص تحدد كل جسم منها أو كيفيات تعين أي شيء فيها ، فالمزيج الاول من البذور مختلط كل الاختلاط لا يتميز فيه شيء ، فليس متحركا بذاته، لأن الجسم لا يتحرك من تلقاء نفسه ، فكان لا بد من قوة تخرجه الى الحالة التي عليها الموجودات ، فالتفسير الآلي للحركة غير مقنع ، كما أن علة الحركة لا تكون مصادفة أو اتفاقا ، لأن الاتفاق ليس الا لفظا نستر به عجزنا عن اكتشاف العلة ، كما أن الصدفة ليست الا لفظا أجوف اخترعه الشعراء ، ولكن العقل علة ألطف الاشياء وأصفاها، بسيط مفارق للطبائع كلها ، اذ لو كان ممتزجا بشيء آخر أيا كان لشابهه سائر الأشياء ، ولما استطاع وهو يمتزج أن يكون بنفس القدرة التي يفعل بها وهو خالص مفارق ، عليم لكل شيء ، قادر على كل شيء متحرك بذاته ٠

واذا ما علمنا المكانة الرفيعة التي يحتلها العقل

---

(١) على سامي النشار : ديموقريطس ص ٤٠٠ ٠

كملة للحركة في تاريخ الفلسفة لا بد لنا من أن نورد النص الحرفي كاملا لآراء أنكساغوراس في هذا المجال : « كل الاشياء تشارك في جزء من كل شيء ، بينما العقل لا نهائي ويحكم نفسه بنفسه مفارق لا يمتزج بشيء ، ولكنه وحده قائم بذاته ، وكان ممتزجا بغيره ، فانه كان سيشارك في كل الاشياء ، ما دام مختلطا بغيره ، لأنه في كل شيء يوجد جزء من كل شيء ٠

ولما كانت الاشياء المختلطة به ستحول دونه ، فلا يسيطر على شيء بنفس التي له الآن وهو مفارق ذلك انه ألطف الاشياء وأصفاها ، عالم بكل شيء قادر على كل شيء ، مسيطر على كل الاشياء، صغيرها وكبيرها ، وما لديه الحياة منها ، والعقل هو الذي لديه القدرة على احداث « الثورة » الكلية، ومن ثم كان بدء الحركة بدأت من نقطة صغيرة ولكن الثورة أو الحركة ـ امتدت الى مساحة أكبر ، ولا زالت ممتدة وكل الاشياء التي امتزجت وانفصلت وتميزت معروفة بالعقل ، والعقل نظم الأشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي سوف تكون ، وكذلك هذه الثورة التي عنها تدور النجوم والشمس والقمر والهواء والأثير المنفصلين عنها ،

فهذه الثورة أحدثت الانفصال فانفصل المتخلخل عن المتكاثف ، الحار عن البارد ، والنور عن الظلمة والجاف عن الرطب ، وهناك أجزاء كثيرة في أشياء كثيرة ، ولكن لا ينفصل شيء عن شيء أو يتميز تماما الا العقل ، العقل كله متشابه ،كبيره وصغيره، بينما لا شيء آخر يشبهه • أي شيء آخر ، ولكن كل واحد من الاشياء كان وسيكون متشابها لتلك الاشياء التي تغلب عليه » •

انطلاقا من هذه الافكار نلاحظ أن العقل عند أنكساغوراس بسيط ، بينما سائر الموجودات مركبة ، وهو بسيط حتى يكون مساويا لنفسه في جميع أجزاء الوجود مساواة من حيث الكيف ، واذا كانت بعض الكائنات تحوي من العقل أكثر مما تحويه كائنات أخرى ، فذلك تفاوت كمي فحسب ، والعقل مفارق حتى يكون نافذا في جميع الاشياء لا يحول امتزاجه دون تأثيره على الكون أو على الكائنات ، ثم يتصف العقل عند أنكساغوراس بالعلم لأنه منظم للكون محدث للحركة الأولى في الوجود •

ويبدو أن أنكساغوراس قد خالف من تقدمه من الفلاسفة فلم يستخدم العقل في مرحلة تكوين العالم، ..

كما أنه لم يجعل هذا المبدأ الجديد علة غائيـة في العالم فيكون العقل سر النظام الدائم فيه ، والذي لا شك فيه أن أنكساغوراس لم يجعل من العقل ذاتا سامية لها وجودها المستقل عن العالم ، أو بالأحرى ذاتا الهية ، فلا يبدو العقل لديه أكثر من نـار هيرقليطس • أو المحبة والكراهية عند أنباذوقليس• وان أضفى عليه من صفات السمو كاللطف والنقاء والعلم والقدرة والبساطة والمفارقة (١) •

ولكن هذه الصفات تظل بحاجة الى ذات تتقدم بها • لذلك نلمس أن سقراط وأفلاطون وأرسطو يوجهون النقمة لفكرة أنكساغوراس رغم اعجابهم بها ، فليست فكرة العقل لديه كالاله الذي ينزل عن طريق الآلة في المسرحيات ، فحينما تبلغ الدرامـا عقدتها ولا يجد مخرجها أو مؤلفها مخرجا لهـا ليصل بالمسرحية الى نهايتها يقحم فكرة « الآلـة » ليحل الاشكال •

ولم يقف تفكير أنكساغوراس عند حدود العقل وتفسير العلة الفاعلة المفارقـة ، بل نراه يهتـم

---

(١) علي سامي النشار : ديموقريطس ص(٢٠٢ــ٢٠٣) •

بالظواهر الفسيولوجية أكثر من الظواهر الكونية، لأن العقل بنظره يدل على حركة الكائن الحي أكثر مما يدل عليه لفظ الروح ·

« ففي البدء كانت جميع الاشياء معا حسب مفهوم أنكساغوراس ، لا نهاية لها في العدد والصغر، كانت عبارة عن جسيمات لا حد لها في خليط غير متميز ، حيث لا خصائص أو كيفيات تميز شيئا فيها ، ثم حرك العقل هذا المزيج في احدى نقطة ، حركة صغيرة ، فامتدت الحركة واتسعت في دوائر متعددة متتابعة ، حتى عمت الكل ، فانفصلت الاشياء نتيجة الحركة الدائرية ، اذ لا تشبه سرعتها سرعة أي شيء من الاشياء الموجودة الآن بين الناس، بل تفوقها مرات كثيرة ·

أول ما انفصل الكثيف عن المتخلخل ، والحار عن البارد ، والنور عن الظلمة ، واليابس عن الرطب ، واجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز ، بينما ذهب المتخلخل والحار واليابس خارجا الى أبعد جزء من الأثير ·

المرحلة الثانية انفصال السحب والماء والارض والأحجار عن الهواء ، اذا انفصل الماء من السحب

والتراب من الماء ، وتجمع التراب وتجمد فكانت الأحجار بفعل البارد ، واندفعت الحجارة بقـوة خارج الماء ، وهكذا انفصلت الأجرام السماوية عن المركز ، اذ ليست هي الا حجارة ملتهبة ، أما الالتهاب فيها فبسبب السرعة الفائقة للحركة الدائرية (١)» .

وليست الأرض في نظر أنكساغوراس ، سوى قرص مسطح معلقة في الهواء ، لأنه لا خلاء فيها ، تماما كما يظل « البالون » معلقا يحمله الهواء نتيجة الهواء المنفوخ فيه . وتستمد الأنهار مياهها من المياه الجوفية ، لأن الارض جسم أجوف ، ويفيض النيل صيفا بسبب سقوط الامطار وذوبان الجليد على جبال الحبشة . والشمس والقمر والنجـوم تدور بفعل الحركة الدائرية للأثير ، وهناك أجسام أخرى تدور مع أننا لا نراها ، وليست هذه الكواكب الا أجساما نارية ، ويستمد القمر ضوءه مـن الشمس ، والقمر جزء من الارض ، انفصل عنها وفيه جبال وسهول ووديان ، كما أن انكساغوراس يعتقد بأن القمر مسكون بالأحياء ، وخسوف القمر

---

(١) علـي سامـي النشـار : ديموقريطـس ص ٤٠٦ — ٤٠٧) .

يكون لأن الارض تحجب نور الشمس عنه ، أو بفعل مرور كواكب أخرى أمامه ، كما أن كسوف الشمس لأن القمر يحجبها عنا ، والنيازك والشهب يرى أنها ليست سوى أجسام قفزت من الكواكب بفعل الحركة السريعة لها ، والبرق والرعد نتيجة الحرارة في السحب ، وتهب الرياح نتيجة تخلخل الهواء بفعل حرارة الشمس .

كنا قد أشرنا الى نظرية أنباذوقليس حول تعرف الاشياء بأضدادها ، وان التشبيه يدرك بالتشبيه ، ولكن زميله الحكيم أنكساغوراس يعارضه في هذه النظرية ويرى ان التشبيه لا يؤثر في الشبيه ، أما المختلف فهو وحده الذي يحدث التأثير فيما يختلف عنه ، فالابصار يتم نتيجة انعكاس صورة الجسم المرئي في حدقة العين ، ولكن لا تتم الرؤية اذا كان الجسم المرئي من نفس لون الحدقة ، ولذا تتعذر الرؤية ليلا ، حيث تكون الاجسام مظلمة كلون انسان العين ، وكذلك يتم اللمس والذوق ، فالانسان لا يدرك الجسم الحار اذا كان في نفس حرارة اليد ، ولكن اذا كان أقل حرارة من اليد شعر ببرودته ، واذا كان أعلى حرارة شعر بدفئه ، نحن اذن نعرف الحار بالبارد ، وكذلك العذب

بالمالح ، والحلو بالمر ، كل ذلك لأنها تباين حواسنا ، ومن ثم فالادراك الحسي يبدأ بالحواس نفسها ، كذلك يتم الشم والسمع ، يرتبط الشم بالتنفس والسمع بالمخ ، لأن العظام المحيطة به جوفاء يتردد فيها الصوت ٠

ويرى أنكساغوراس ان كل احساس ينطوي على الم ، كوننا نشعر بالألم نتيجة الافراط في الاحساس أو اجهاد الحواس ، فالألوان البراقة ، والاصوات المزعجة تولد الألم ، وقوة الاحساس ترتبط بالعضو الحساس ، فالعيون البراقة الصافية ، أقوى وأبعد نظرا ، وكذلك الآذان الكبيرة للحيوانات الضخمة تسمع الاصوات البعيدة ، بينما الآذان الصغيرة للحيوانات الدقيقة لا تدرك الا ما كان قريبا ٠

غير أن الحواس قاصرة ، بحيث لا يمكن ادراك الحقيقة لها ، ولكن المعرفة العقلية هي وحدها التي يمكن الاعتماد عليها ، فالحواس مثلا لا تدرك البذور في الأجسام ولا وجود جسيمات اللون الاسود في الثلج ، ولكنها تمكننا من ادراك الصفات الغالبة فقط في الاجسام ٠

ديموقريطس :

اذا ذكرنا أنكساغوراس واستعرضنا أفكاره الفلسفية ، لا بد لنا من أن نستعرض أيضا حياة حكيم آخر كان معاصرا له ، عاشا في نفس القرن الخامس قبل الميلاد · ولكن شخصية ديموقريطس يكتنفها الغموض ذلك يعود الى شخصيته الغريبة أكثر من رجوعه الى فقدان بعض المعلومات التاريخية عنه ، فمسقط رأسه أو بالأحرى يرجح أنه كان في أبديرا من أعمال تراقية ، ويؤكد هو بالذات في كتابه « نسق العالم الاصغر » بأنه كان رجلا صغيرا في شيخوخة انكساغوراس،وأنه كان يصغره بأربعين عاما · وينطبق هذا القول تماما على تأكيد أبولودورس بأن : ديموقريطس ولد في الثمانين أولمبيا (٤٦٠ ـ ٤٥٧ ق·م) ·

وعلى العموم فالأقوال متضاربة ومتناقضة حول ولادة هذا الحكيم الكبير فهناك من يرى أو بالأحرى يفرض بأن ديموقريطس وانكساغوراس كانا معاصرين لهيراقليطس وأنهم ولدوا جميعا في مستهل القرن الخامس قبل الميلاد ·

كان والده الذي منح اسمه على أنه تارة

هيجستراتوس ، وتارة أخرى أثينوكريتوس ،وتارة ثالثة داماسيبوس ، صاحب ثروة ومركز اجتماعي ممتاز في أبديرا • ويقال أنه استضاف اكسركس أثناء زحفه على تراقية ، وتشير القصة الى أن اكسركس ترك بعضا من أهل بيته عند مضيفه ، وأن هؤلاء الذين تركهم ، هم الذين علموا ديموقريطس في شبابه علم الفلك الشرقي واللاهوت (١) •

ومما يروى أن ديموقريطس ــ وهو الابن الثالث ــ أخذ نصيبه من الميراث بعد وفاة والده عداً ونقداً ، وصرف كل هذه التركة على رحلاته وتجواله ، كونه كان مولعا بالرحلات ، فزار مصر ، وتعلم الرياضيات فيها من الكهنة ثم اتجه الى الشرق ، فذهب الى ايران ، ثم الى الهند فعايش الفلاسفة الهنود وتجادل معهم في الافكار العقلانية •

ويقال أنه كان يكثر من الخلوات التأملية ، خاصة بين القبور ، لأن هذه العادة كانت معروفة عند حكماء وفلاسفة الشرق • وتشير بعض

(١) علي سامي النشار : ديموقريطس ص ٦ .

النصوص التاريخية الى أن ديموقريطس قد سمع الى أنكساغوراس ، ولكن على الرغم من أنه لا يوجد شيء متناقض ومختلف في عمريهما يجعل هذا الاستماع مستحيلا ، فقد تمت المقابلة بينهما على الأرجح خلال زيارة ديموقريطس القصيرة لأثينا • وذلك ظاهر في آثار ديموقريطس التي توضح تأثير انكساغوراس في بعض نظرياته •

ومهما كانت المشكلة سواء سمع ديموقريطس الى محاضرات أنكساغوراس ، أو تتلمذ على سقراط ، أو تأثر بالفيثاغورية ، فقد كان واسع العلم ، كثير المعرفة ، له أبحاث ودراسات شاملة كل المعارف التي وجدت في عصره • عمّر ديموقريطس طويلا بين تسعين عاما وبين مائة وتسعة أعوام • وقيل أنه أصيب بفقدان البصر قبل أن يتوفى ، بل وقيل أكثر من ذلك أنه جعل نفسه أعمى ذاهبا الى أن ما يستطيع أن يراه بعين النفس هو أصدق وأجمل من الاشياء التي يراها بالعين الجسمية • وهناك حكاية فحواها أنه لما أدرك أن قدراته أصبحت تتضاءل ، فضل ، أن يموت رافضا أية مساعدة للتقوية أو المعالجة ، ولكن خلال اصابته بالثيسموفوريا بعد ذلك ، أطال حياته باستنشاقه

لأرغفة الخبز الحارة، ولهذا لم يمنع شقيقته ــ وهي في حالة حزنها على موته البطيء ــ من أن تشارك في احتفال بهيج • وسواء أكانت هذه القصة صحيحة أم كاذبة ، فانها تؤكـد قوة عزيمته من ناحيـة وشعوره الطيب تجاه الآخرين من ناحية أخرى •

ديموقريطس والنظرية الذرية :

عندمـا طلـع الفيلسوف لوقيبوس بنظريتـه الذرية ، أخذ ديموقريطس العناصر الرئيسية من هذه النظرية دون أن يجري أي تعديل جوهـري عليها ، بل حاول أن يجعلها أكثر دقة وتحديدا ، فقال بأن طبيعـة الاشياء الابديـة هي موجودات صغيرة ، غير محددة عددا ، وافترض المكان على أنه لا متناهي في الامتداد • ومع أن هذا الرأي يوافق ما قاله لوقيبوس ، ولكنه أكثر العبـارات المرتبطة به وضوحا ودقة •

لقد وافق ديموقريطس لوقيبوس على كافـة كلامه عن الجزئيات النهائيـة باعتبارها ذرات ، وحتى على ما قاله حول الاجسام المؤلفة ، والمكان الذي شبهه بالخلاء • ولكنه أضاف الى هذه الآراء

اسم اللامحدود للمكان ، كما أضاف الاشكال للذرات ، وهو اسم منسجم تماما مع الجزء الهام الذي يلعبه شكل الذرات في مذهبه • وأكثر أهمية ظاهرة عند ديموقريطس هي اتجاهه نحو المشكلة القديمة عن المكان الفارغ ، تلك المشكلة التي حلها لوقيبوس بمهارة •

ويقول الدكتور علي سامي النشار (١) : « ولم يقبل ديموقريطس ـ متبعا خطوات أستاذه ـ الجسم على أنه الوجود التام الوحيد ، ولكنه أكد اعتقاده في مصطلحاته ، فكان يتحدث عادة عن الذرات على أنها « أشياء حقيقية » كما وصف الخلاء لا على أنه « غير حقيقي » كما فعل لوقيبوس ولكن على أنه « لا شيء » يقابل الاصطلاح الذي اخترعه ببساطة وهو « الشيء » الذي يصف به الذرة • ومن ثم يأتي دفاع لوقيبوس الشهير عن وجود الخلاء ضد الرأي الايلي عند ديموقريطس على شكل أن « الشيء لا يوجد بعد ذلك أكثر من اللاشيء » • ويبدو أن أرسطو قد اقترح أساسا آخر ، لو انتمى حقيقة الى ديموقريطس فانه سيوضح بأكبر درجة

---

(١) ديموقريطس ص (١٧ ــ ١٨) •

تصور الخلاء • لقد اكتفى لوقيبوس بالحديث عن الخلاء • واكتفى الايليون بانكار وجوده على الاطلاق واعتبروه غير حقيقي وغير موجود ، أما ديموقريطس فباستطاعته التمييز بين السلبيتين اليونانيتين الاثنتين ــ كما يرى أرسطو ــ أطلق على الخلاء « اللاشيء » أو « اللاحقيقي » • وبذلك استطاع ديموقريطس على هذا النحو أن يميز الخلاء ، وأن يؤكد بجرأة فائقة هو ولوقيبوس أن وجوده يأتي من اللاوجود المطلق ، ومن ثم استطاع أن يتخلص من اعتراض معارضيه بالعبارات وبالحجج » •

ويخلص الدكتور النشار من مناقشة هذه الافكار الى القول : « ولقد جعل ديموقريطس الفكرة الذرية أكثر تحديدا بتحليله الدقيق لفُكرة « الخلاء » • كما أن تأكيد ديموقريطس لأبدية العالم ، وتأكيده أيضا للفكرة الاساسية للضرورة انما كان تمحيصا مسبقا للأساس الميتافيزيقي ، ليس من أجل النظرية الذرية فقط ولكن بالنسبة أيضا الى أي نظرية علمية عن العالم • وهذه هي في الواقع الخاصية التي تظهر من خلال عمله (١) •

---

(١) ديموقريطس ص (٢٢ ــ ٢٣) .

ان ديموقريطس لم يكن ذو عقل ، يمكنه من تنسيق كل اهتماماته المختلفة ، وآرائه في كل مترابط متصل ، ولكن نشاطاته الجانبية المتعددة ساقته الى ميادين غير معروفة بالنسبة الى لوقيبوس، وعلى وجه خاص ، ونظرا للعلم الذي أوضحه ديموقريطس بوفرة فانه كان مستعدا الى أن يفكر خارج مقترحات النظرية الفيزيقية التي قبلها » ٠

خلق الأشياء :

ولما كانت الأسس العامة لنظرية الذرة عند ديموقريطس لا تحتوي على أي تعديلات تلفت النظر وتستحق الاستعراض والمناقشة ، فقد أصبح من الضروري علينا أن نتلفت الى الاجزاء الفردية لهذه النظرية ، التي أجرى عليها ديموقريطس بعض التغييرات والتعديلات حتى تمكن من الباسها ثوب جديد جاء معبرا ومجسدا نظرته الثاقبة المميزة لاتجاهه العام ٠ وخاصة ما يرتبط بدوام المادة كأساس للمتطلبات الفيزيقية ، نظرا لعدم قابليتها للتحطيم ، وذلك لصلابتها التي تجعلها غير قادرة لأن يؤثر فيها ، ولصغرها الذي يعود الى الحقيقة القائلة بأنها « بدون أجزاء » ٠

ونلاحظ أن ديموقريطس اعتمـد على فكرة الصلابة عندما حاول أن يبرهن على بقاء ودوام المادة ، مدعما هذه الفكرة وشارحا لها بتعديلاته الخاصة • ولقد أشار جالينوس من جانبه الى هذه النقطة وماهية الخلاف حولها بين مدارس الذريين المختلفة فقال : « منهم أيدوا أن الأجسام الأولى لا يمكن أن يؤثر فيها ، وبعضهم مثل جماعة أبيقور سلمـوا بأن الذرات لا تقبـل الكسر لصلابتها ، والبعض الآخر مثل تلامذة لوقيبوس سلموا بـأن الذرات لا تنقسم بسبب صغرها » •

مما لا شك فيه بأن لوقيبوس قد جعل للذرات « خواص أولية » هي عبارة عن الحجم والشكل ، وبعده جاء ديموقريطس ففسر متضمنات أفكـار وآراء لوقيبوس بمنطق جديد وبتركيب غير متردد• ولكن الاختلاف بين لوقيبوس وديموقريطس ظاهر بين فيما يتعلق بحجم الذرات ، ذلك أن عدم قبول ديموقريطس للصغر لمناقشة البقاء أو الدوام جعله يتنازل بصراحة عـن الصغر ، وأن يسلم بذرات كبيرة جدا ، وكان اتجاهه فيما يتعلق بشكل الذرات له نفس الخاصية ،لقد سلم لوقيبوس بأن الاختلافات في الاشياء المركبة يرجع بأكبر قدر الى اختلافـات

شكل الذرات المكونة لها • وأن ملاحظة الاختلافات العظيمة في الاشياء تقودنا الى قبول العديد من الأشكال المختلفة للذرات •

ولما كان ديموقريطس يفوق أستاذه عمقا وتفكيرا وتركيزا ، فقد لاحظ أن الاختلافات الناجمة عن الشكل الذري ، لا متناهية عددا • وليس هناك من سبب يوجب أن يكون أي شيء من نوع معين وألا يكون من نوع آخر • ومن الطبيعي أن تتبع الاختلافات اللامتناهية في الشكل الاختلافات اللامتناهية في الحجم ، لأنه من خلال تحديدات نفس الحجم ، لا تنتج الا اختلافات محددة في الشكل، ولا يمكن أن نحصل على اختلافات أكثر في الشكل الا بزيادة في الحجم •

ولما كان ديموقريطس يرى وجوب القبول بفكرة وجود ذرات كبيرة جدا ، لم يكن رأيه هذا معرضا لنفس الاعتراض ، وحاول تضييق شقة الخلاف فسلم بأن الذرات حاصلة على كل نوع من الشكل والحجم •

وتصور أيضا ديموقريطس أن جميع الذرات كائنات متجانسة تماما في الجوهر المادي ، وهذا

التصور يعتبر ضروريا ضرورة نهائيــة للمذهب الذري • كما أنه الحالة الوحيدة التي تمكن المذهب المادي من أن يدعي وحد أساسية في وصفه للعالم ، وكذلك بالنسبة للاختلافات الثلاث للذرات ، وهي الشكــل والوضع والنظــام ، الــذي عبر عنهــم ديموقريطس بهــذه الاصطلاحــات « الاتــزان » و « الدوران » و « التماس » •

ويبــدو أن ديموقريطس حتــى يحــافظ على التوفيق في خلــق الاشياء قسّم الوجود الواحــد المتجانس ، الى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المحسوسة لتناهيها في الدقة ، ووضعها في خلاء غير متناه لتتحرك فيه ، فتتلاقى وتفترق ، فتحدث في تلاقيها الكون والفساد • وذهب الى أنها قديمة من حيث أن الوجود لا يخرج من اللاوجود ، وانها دائمة من حيث ان الوجود لا ينتهي الى اللاوجود ، وأنها متحركة بذاتها • وواحدها الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ ؛ فانها جميعا امتداد فحسب ، أو ملاء غير منقسم • فهي متشابهة بالطبيعة تمام التشابه ، وليست لها أية كيفية ، ولا تتمايز بغير خاصيتين لازمتين من معنى الامتداد ، وهما الشكل والمقدار : أما الشكل فمثل NA ، AN ، ومنهــا

المستدير والمجوف والمجرف والمحدب والأملس والخشن الى غير ذلك ، وأما المقدار فيتفاوت مع ابائه القسمة ، وخلوه عن الثقل ، كذلك يتميز الخلاء الفاصل بينهما بالمقدار والشكل • وليس الخلاء عدما ، ولكنه امتداد متصل متجانس ، يفترق عن الملاء بخلوه من الجسم والمقاومة • ويعرّف ديموقريطس الملأ وجودا ، والخلاء لا وجودا ، ويعتبر أنهما علتين ماديتين على السواء (١) •

والنفس عند ديموقريطس مادية مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة ، من حيث أن النفس مبدأ الحركة في الاجسام الحية • ومثل هذه الجواهر هي المستديرة التي تؤلف النار ألطف المركبات وأكثرها تحركا • فالنفس جسم ناري • وهذه الجواهر منتشرة في الهواء ، يدفعها الى الاجسام ، فتتغلغل في البدن كله ، وتتجدد بالتنفس في كل آن • وما دام التنفس دامت الحياة والحركة (٢) • وهي أوفر عددا في مراكز الاحساس والفكر ، أي في أعضاء الحواس والقلب والكبد والمخ ، فانها تكتسب

---

(١) ارسطو : ما بعد الطبيعة م١ف٤؟،وكتاب الكون والفساد م١ف٨ •
(٢) ارسطو : كتاب النفس م١ف ٢ •

الحساسية اذا توافرت • وما دامت حاصلة كلها في البدن دام الشعور ، فاذا ما فقد بعضها كان النوم واللاشعور ، واذا فقد معظمها كان الموت الظاهر ، واذا فقدت جميعا كان الموت الحقيقي أي فناء الجسد ، وتحقيق الادراك الحسي ان بخارات لطبقة تتحلل من الاجسام في كل وقت محتفظة بخصائص الجسم المتحللة منه ، فهي صور وأشباه تفعل في الهواء المتوسط بين الشيء والحاسة فعل الخاتم في الشمع ، وتتغلغل في مسام الحواس فتدرك • وانما يختلف انفعاليا بها لاختلاف الجواهر المؤلفة للأجسام ، فالخشنة منها تؤلف الأجسام المرة والحامضة ، بينما الملساء تؤلف الاجسام الحلوة ، وهكذا • وأما الفكر فما هو الا الحركة الباطنة التي تحدثها الاحساسات في المخ ، أو هو الصورة المحسوسة ملطفة ، فان الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ــ فلم تخرج عن المادة ــ واذن فليس للانسان أن يرجو خلودا ، وانها سعادته في طمأنينة النفس وخلوها من الخرافات والمخاوف ، وتتحقق هذه الطمأنينة بالعلم بقانون الوجود والتسليم له ، والتمييز بين اللذات ، والتزام الحد الملائم فيها ، فان تجاوز الحد يجر الألم •

ويبدو أن ديموقريطس قد قال بالمذهب الآلي وصاغه في قالب جديد حيث قال ان كل شيء امتداد وحركة فحسب ، ولم يستثن النفس الانسانية ولا الآلهة فذهب الى أنهم مركبون من جواهر كالبشر ، ولكن تركيبهم برأيه أدق ، لذلك هم أحكم واقدر وأطول عمرا بكثير • ولكنهم لا يخلدون ، لأنهم خاضعون للقانون العام ، أي للفساد بعد الكون واستئناف الدور على حسب ضرورة مطلقة ناشئة من المقاومة ، والحركة ، والتصادم ، دون أية غائية أو علة خارجة عن الجواهر ، مثل المحبة والكراهية، ودون أية علة باطنة مثل التكاثف والتخلخل ، ودون أية كيفية •

ويعتبر ديموقريطس أن المعرفة الحقة توجد في العقل ، كون العقل صدى للحس ، يرتفع فوق الحس ويدرك اللامحسوسات ، مثل الجواهر والخلاء •

أبقراط والذكر والأنثى والجنين :

بعد أن قدمنا لمحات خاطفة عن عدد من الحكماء الذين عاصروا أبقراط ، وكانوا على علاقة متينة

معه نعود الى أبقراط لنستعرض بعض ارشاداته ونصائحه الطبية التي قدمها لأبناء الانسانية لتكون على مرور الأزمان والاجيال نبراسا ينير الطريق للأطباء ، وللعاملين في حقول المحافظة على الصحة الانسانية العامة •

يقول أبقراط وهو يتحدث عن علة كون الذكر والأنثى وكثرة الولد وقلتـه وعلـة التوأم وتمام الأعضاء ونقصها : « ••• اذا قوي زرع المـرأة والرجال جميعا كان الولد ذكرا ، وان رق زرعهما وضعف كان أنثى ، وان في زرعهما جميعا الذكران والأناث ، عرفت ذلك من نسوة كن يلدن أناثـا فتزوج بهن غير أولئـك الأزواج فولـدن عندهم ذكورة ، وتزوج أزواجهن غيرهن فولدن ذكورة • وهكذا عرف ذلك فيمن تولـد لهم ذكورة ، ولولا تضاد المنصرين الفاعلين لكان الولد كله ذكرانا أو أناثا ، وأنه اذا غلبت على الزرع الحرارة كـان الولد ذكرا ، وان غلبت عليه البرودة كان الولـد أنثى ، ولذلك صار الذكر أسرع حركـة وأجهـر كلاما ، وصار ذكره باردا متدليا فهو يقذف الزرع لحرارته الى داخل قذفا قويا ، فأما الأنثى فهي أبطأ حركة وأرطب نعمة ، وقبلها غائر منقبض الى داخل،

ويتصب لذلك زرعها في الرحم انصبابا لكثـرة رطوبتها ، ولذلك صرن النساء أسرع ادراكـا في الرحم وأسرع انقطاع ولادة لأن الشيء الضعيف الناقص أسرع ادراكا وانتهاء من التام القوي ٠

ومن علل الذكر والأنثى أيضا هبوب الرياح ، لأن الجنوب ترخي الأبدان وتذيـب الزرع فيخرج رقيقا نيا غير نضج ، والشمال تصلب البدن وتمنع الحرارة من الانتشار فيخرج الزرع وقد أنضجتـه الحرارة ، وذكر ان الرعاة يعرفون ذلك في فصـل الرياح في نتـاج غنمهم ، ولذلـك صار المشايخ والغلمان أكثر ولدهم الاناث وأكثر ولد الشباب الذكورة لقوة حرارة الشبابوضعف حرارة أولئك ٠ وملاك ذلك كله باعتدال ، فان الحرارة الشديدة تحرق الزرع والحرارة الضعيفة تعجز عن انضاجه، وقال ان السمان من الناس وسائر الحيوان يقـل زرعهم فيقل لذلك ولدهم ، وكذلك أيضا أمـر عظام الشجر يقل ثمرها لأن أغذيتها تذهب وتتفرق في تربية أبدانها وأغصانها ،ولذلك تكسح الفلاحون أغصان الشجرة لتصير أغذيتها زيادة في ثمارهـا دون الاغصان ، وهذا بيّن في الفيلة فانها تلد في اثنا عشر سنة مرة ولدا واحـدا وتلـد السنانير

والكلاب والجرذان في السنة مرارا ، وفي كل مرة عدة أولاد ٠

وقال أبقراط ان السمان من الناس أقل عمرا من المهازيل ، لأن السمن يسد مجاري أبدانهم فتختنق الحرارة الغريزية فيها فتنطفيء من أدنى علة ، فأما المهازيل فان مجاري أبدانهم واسعة وحرارتهم أقوى ، وقد اتفق قول أبقراط هذا في تشبيه كون الناس بكون الشجر وسائر الحيوانات وهما الفاضلان المبرزان ، وقال ابقراط ان الزرع اذا جرى عن يمين الرجل الى يمين المرأة كان الولد ذكرا وان جرى الزرع من يسار الرجل الى يسار الرحم كان الولد أنثي وان جرى من يسار الرجل الى يمين الرحم كان الولد أنثي مذكرا وان جرى من يمين الرجل الى يسار الرحم كان الولد ذكرا مؤنثا ، وقد يكون جماع واحد عدة أولاد مثل ما يكون من الكلاب والخنازير » ٠

أما الحبل وعلاماته فيقول عنه أبقراط : ان ضمرت ثدي الحبالى أسقطن وان ضمرت احدى الثديين أسقطت الجنين الذي في شق الثدي الضامرة ، وان حسن لون المرأة دل على أن الجنين ذكر ، وان

قبح لونها دل على أن الجنين أنثى ، ومعناه أن الذكر حار والأنثى باردة والحرارة تحسن اللون،والبرودة تقبحه وتخضره ، واذا أردت أن تعرف هل تحبل المرأة أم لا فأجلسها على كرسي مثقوب واغطها بالثياب ، وبخر تحتها بقسط أو سندروس أو عود فان وجدت ريح البخور من منخريها فانها قد تحبل والا لم تحبل ، وان لم تخرج الرائحة من الأنف دل على أن في مجاري البدن والرحم مفسدة ، فان شربت المرأة عسلا ممزوجا عند النوم تركت العشاء فان أصابها مغص حول السرة فهي حبلى والا فلا ، وان رفعت المرأة في قبلها الثوم ونامت عليه ووجدت من الغد رائحة الثوم فهي حبلى ، وان لم تجد فليس بها حبل •

وقال أبقراط ان كانت في الجانب الأيمن من الرحم قرحة ثم حملت المرأة كان ولدها أنثى ، وان كانت القرحة في الجانب الايسر من الرحم ثم حبلت المرأة كان الولد ذكرا ، لأن القرحة تشغل موضعها فلا يكون فيما يلي القرحة الجنين ، وقال أيضا من صفر من النساء وكانت بيضاء حمراء كانت أكثر حبلا ممن عظم منهن ، أو كانت حمراء شقراء ، وقال أيضا ان المرأة الباردة جدا لا تحبل لأن البرد

يجمد الزرع ، والحارة جدا لا تحبل لأن الحرارة تحرق الزرع ، وكذلك اليابسة والرطبة جدا ، لأن اليبس يجفف الزرع والرطوبة تزلقه وتخرجه .

في الأسنان وفصول السنة :

قال أبقراط وهو يتحدث عن الأسنان وفصول السنة واختلاف الليل والنهار : ان فصول السنة وأسنان الناس وأبدانهم تتجزىء على سبعة بعدد السبعة الكواكب ، وبين تلك الاجزاء ثم جزءها على أربعة أربعة ، فأول الأسنان الصبي وهو معتدل من جوهر الهواء والدم ، وانما سبق سلطان الدم لاعتداله ولأنه منه تكون التربية والفرح والنشاط ، ولأنه في البدن بمنزلة الماء المربي للأشجار ، وهو متهيء لقبول الاشكال كالشمعة والطينة اللينة التي تتصور منها ما صورت ، فاذا انقضى سن الصبي بقيت الحرارة على حالها لأنها فاعلة وتضعف الرطوبة لأنها منفعلة ويجيء اليبس فيقوم مقامها ، ثم يجيء سن الشباب الذي هو حار يابس ، ثم تضعف الحرارة أيضا لأنها قد دبرت سنين الصبي والشباب ، ويجيء البرد فيقوم مقام الحر ويكون ذلك سن الكهولة التي هي باردة يابسة،

ثم يبقى البرد على حاله لأنها فاعلة أيضا وتضعف اليبوسة لأنها منفعلة ويجيء سن الشيخوخة وهي باردة رطبة ، فهـذه علة انتقـال الانسان وتغير قواها .

فأما الفصول فهي أربعة ، ولكل فصل ثلاثـة أشهر ، وثلاثة نجوم ، وان استواء الليل والنهار الذي يكون بعد الشتاء هو أول الربيع ، وان طلوع الثريا هو أول الصيف ، وغروب الثريا هو أول الشتاء ، وانه في أول الشتاء تزرع الزرع وفي آخره تغرس الغروس ، وان في أول طلوع الكلب وهو الشعري يدرك أول الثمر ، وذكر ان الكلب يطلع في وسط الصيف ، فأما فصول السنة الربيع ، وهو معتدل يشبه الدم والهواء ، وله ثلاثة بروج وثلاثة شهور ، وشهوره آذار ونيسان وأيار ، وبروجـه الحمل والثور والجوزاء ، وفي أول دخول الشمس الحمل يستوي الليل والنهار فيصير كل واحد منهما اثنى عشر ساعة ، ثم يأخذ النهار في الزيـادة على الليل ، ويأخذ الليل في النقصان الى أن تأخذ الشمس من الجوزاء ، فاذا خرجت منه جاء زمان الصيف وهو حار يابس ، وله ثلاثة بروج وشهوره حزيران وتموز وآب ، وبروجه السرطان والأسد والسنبلة ،

في أول دخول الشمس أول درجة من السرطان يكون النهار خمس عشر ساعة والليل تسع ساعات ، وذلك أطول ما يكون النهار وأقصر ما يكون الليل ، وهذا فصل الصيف ، ثم يأخذ النهار في النقصان والليل في الزيادة الى أن تخرج الشمس من السنبلة ، فاذا خرجت منها جاء زمان الخريف ، وهو بارد يابس أرضي وله ثلاثة أشهر وثلاثة بروج ، وشهوره أيلول ، وتشرين الاول ، وتشرين الثاني ، وبروجه الميزان والعقرب والقوس ، وفي أول دخول الشمس الميزان يستوي الليل والنهار وهو الاستواء الثاني ، ثم يأخذ الليل في الزيادة على النهار ويأخذ في النقصان الى أن تخرج الشمس من القوس فيصير الليل خمس عشر ساعات والنهار تسع ساعات ، وذلك أطول ما يكون الليل وأقصر ما يكون النهار ، ويدخل عند ذلك زمان الشتاء ، وهو بارد رطب بلغمي مائي وله ثلاثة شهور ، وثلاثة بروج ، فشهوره الكانونان وشباط ، وبروجه الجدي والدلو والسمكة ، وفي أول دخول الشمس الجدي يأخذ النهار في الزيادة والليل في النقصان الى أن تخرج الشمس من السمكة فتدخل الحمل فيعود الاستواء الاول ، فهذا فعلها أبد الدهر ، كلما بلغ النهار

غايته في الزيادة أخذ حينئذ في النقصان ، وكلما بلغ غايته في النقصان أخذ حينئذ في الزيـادة فكذلك الليل وكل حال من حالات الدنيا ، فان القمر اذا امتلأ أخذ في النقصان ، واذا صار في المحاق أخذ في الزيادة ، وانما يزيدان الليل والنهار اذا زادا ، وينقصان اذا نقصا في كل يوم جزء من ثلثين أجزاء من ساعة ، وفي كل شهر وكل برج ساعة واحدة ، لأن النهار انما هو من طلوعها الى غروبها والليل من غروبها الى طلوعها ، والشمس مقامها في كل برج شهر لأنها تقيم في كـل برج ثلاثين يومـا ، وقطعها البروج الاثنا عشر هي السنة ، والساعة الواحدة هي جزء من أجزاء الليل والنهار ،والصيف هو صعود الشمس في فلكها ، والشتاء انحطاطها الى جهة الجنوب ، والربيع هو أخذها نحو الصعود ، حتى يستوي الليل والنهار ، فلذلك يعتدل عند ذلك الحر والبرد ، فأما الخريف فأخذها الى الانحطاط في جهة الشمال ، فالأزمنة والشهور والدهور والساعات والمواقيت وتغير الزمان من حال الى حال ، انما هو كما ترى بحركات الفلك الأعظم وبتحريكه ما دونه وتحريكه الشمس وبنقلها في فلكها ٠

الأغذية وما ينبغي أن يقدم منها أو يؤخر :

نلاحظ أن أبقراط يولي الناحية الغذائية اهتماما كبيرا ، ويوصي بما ينبغي أن يقدم منها ، وما ينبغي أن يؤخر فيقول : ان الناس في دهرنا هذا أخذوا من الطعام فوق طاقتهم فهلك كثير منهم بذلك ، وخلطوا الطعام القوي بالطعام الضعيف ، واللين مع اليابس ، فلما استقر ذلك في معدتهم انهضم اللين وبقي اليابس في المعدة ، وتولدت منه الامراض فصاروا يغتذون بطعام السباع ، فلما كثرت فيهم الامراض تجنبوا عند تزايد العلة الطعام الغليظ الذي نسميه طعام السباع ، فانتفعوا بذلك .

وينبغي أن يؤكل أولا ما لان من الغذاء ثم يؤكل بعده اليابس ، لأن الطعام اللين ينهضم سريعا ويسهل خروجه ، ويخرج اليابس بعده ، وللأغذية أربعة حدود ، أولها وقت الغذاء ثم مرتبته ، ثم كميته ، ثم موافقته ، فأما الوقت والمرتبة فان لا يأخذ طعاما الا بعد ما يستمري الطعام الاول ، ويبدأ بما لان من الثمار مثل التين والخوخ والبطيخ ، وبعدها الفواكه القابضة ، ولا يبدأ باليابس من

الأغذية قبل ذلك ، لأن الغذاء اللين المريء ينهضم قبل اليابس البطيء الاستمرار ويطلب مخرجا ، فان لم يجد المخرج فسد وأفسد ما كان تحته من الغذاء اليابس ، وأما الكمية فان لا يأخذ من الغذاء الا بقدر قوة الانسان وشهوته ، وأما الموافقة فان يحفظ مزاج الجسم بما يشبهه ويوافقه من الغذاء في حال صحته ، ان كان المزاج حارا اغتذي بأشياء حارة ، وان كان باردا اغتذي بأشياء باردة ، فأما من كانت معدته مفرطة الحرارة فليأكل أولا أشياء باردة مثل السمك المعمول بالخل والكراويا ، ومن كانت معدته مفرطة الحرارة واليبس، وكان مهزولا فليأكل أولا الاشياء اللينة مثل التين واللوز والاسفيدباجات .

في مرض أهل كل سن وفي كل فصل :

قال أبقراط : ان أكثر ما يصيب الأطفال من المرض قروح الفم ولين البطن ورطوبة الأذن وسهر وسعال ، وافيليبسيا وهو الصرع ، وعلة ذلك كثرة رطوباتهم وضيق مجاري أبدانهم ، فاذا خرجت أسنانهم عرض لكثير منهم وجع اللوزتين والأنثيين والخنازير ، واذا راهقوا اعترى كثيرا منهم حميات

مزمنة ورعاف ، فاذا شبوا أصاب كثيرا منهم نفث الدم وقروح الرية والصرع ، وعلة ذلك عفونة الدم وحدته فيهم ، واذا اكتهلوا أصابهم البواسير والبهر والموم وهو الزكام ووجع الجنب ، وقروح الرية ، وعلة ذلك فساد السودا وما يبقى فيهم من فضول الصفرا ، واذا شاخو أصابهم تقطير البول وسهر وفالج وضعف البصر ووجع الكلي وسمال ورطوبة العين والأنف ، وعلة أكثر ذلك رطوبة تفسد عصبهم ٠

ويهيج في كل فصل من فصول السنة ما يشاكل طبيعة ذلك الفصل من العلل ، فأكثر ما يهيج في الربيع علل الدم ، وفي الصيف علل الصفرا ، وفي الخريف علل السودا ، وفي الشتاء علل البلغم ، ولأن كل فصل ممتزج بالفصل الذي قبله وبعده فقد يعرض في كل فصل بعض أمراض الفصلين اللذين يتصلان به أعني الذي قبله والذي بعده ٠

علامات الأمراض الباطنة :

يرى أبقراط ان الدلائل على الامراض الباطنة سبع ، الاول منها من المنظر ، كما يدل صفرة اللون

وبياض الشفة ، وورم القدم على برد الكبد ، وكما يدل سواد اللون وبياض الشفة على ورم الطحال ، ويدل حمرة الوجه مع الحمى الحارة على ورم الرية ، ويدل صفرة اللون والعين على اليرقان ، والثاني من جنس العضو بالألم ، مثل أوجاع الرأس والامعاء والمفاصل ، ومثل وجع الترقوة اليميني الذي يدل على ألم الكبد ، والثالث من اللمس والمس كمن يوجد في معدته صلابة أو في أسفل أضلاعه ورم مستدير ، فيدل ذلك على ورم الكبد ، وان كان الورم مستطيلا دل على ورم في عضل الكبد أو في الجلدة التي فوقها ، والرابع ضعف العضو عن فعله كالمعدة اذا ضعفت شهوتها أو هضمها ، أو العين اذا ضعف بصرها ، والخامس مما يخرج من فوق ومن أسفل ، فانه ان خرج بالسعال من عرق الرية ورباطاتها شيء دل ذلك على عفونة الرية لأنها رخوة يسرع اليها العفن أو يخرج في البراز مثل غسالة اللحم فيدل على ضعف الكبد ، وان خرج شيء يشبه الجلود دل على قرح في الأمعاء ، وان خرج في البول شبيه بالنخالة دل على قرحة في الكلية ، والسادس من مشاركة الاعضاء بعضها بعضا في الوجع ، والسابع أن يسئل المريض

عن علة الألم ·

ويستدل على الامراض من المرض نفسه مثل ذات الجنب فانه يدل على نفسها ، ويستدل عليها من معرفة عادة المريض وغذائه وصناعته ولونـه وبصاقه وبوله وبرازه ، وما يحدث فيه من خير أو شر بعد أن ينام وبعد أن يعرق ، لأنه ان أعقبه النوم خيرا فهو علامة الخير ، وان أعقبه النوم شرا فهو علامة الشر ، ومن الدلائل على الأورام الباطنة ان من ورم دماغه فلا بد أن يمسك كلامه ويصيبه ارتعاش ، ومن رمت ريته أصابه الخناق ، ومن ورم فم بطنه أصابه غثيان ، ومن ورم طحاله أصابه هزال البدن ، ومن ورم كليته أصابه عسر البول ·

ومن كان كثير الخاط رقيق الزرع دل علـى كثرة رطوبة بدنه ورأسه وكثرة أمراضه ، وكان السقم أقرب اليه من الصحة ، ومن كان على خلاف ذلك كان أصح بدنا لأن أكثر العفونات والفساد انما يكون من الرطوبات ·

العلاج ووجوهه العامية :

يتعرض أبقراط في كتاباته الى قانون العلاج

فيرى أنه ينبغي للطبيب أن لا يقدم على العلاج الا بعد معرفة الداء ، فاذا عرف العلة معرفة شافية عالجها بضدها ، ان كان المرض من حر برده ، وان كان من برد سخنه ، وان كان من يبس رطبه ، وان كان من رطوبة يبسه ، وان كان من الامتلاء أفرغه وأخرجه ، وان كان من افراغ كثرة ملأه بأغذية موافقة ، وان كان من تعب ودع البدن ، وان كان من خوف أو حزن أدخل عليه السرور والأمن •

وينبغي للطبيب أن يعتني بابطال علة المرض أولا ثم يعالج حينئذ المرض ، وان يعرف أشياء أولها مزاج المريض ، ثم سنه وغذائه في حال صحته ، وما كان معتادا له من كد أو دعة ، وان كان صانعا عرف صناعته في الماء هي أو بقرب النار ، وبلاده ومولده في وعور أو سهول ، أو في نجد أو جبال ، في بدو أو في ريف ، ويعرف حال والديه في الصحة والسقم ، فان أوفق الاشياء لكل أحد ما يولد منه واعتاده بدنه ، فان العادة طبيعة ثانية ، وان دودة السم ، ودودة الخل ، ان أخرجا عن السم والخل الى السمن والعسل هلكتا ، واذا كان مزاج المريض مفرطا في الحر عولج بدواء قوي في البرد ، وان كانت علته من برد شديد عولج بدواء قوي الحرارة،

وكذلك القول في غير الحرارة ، واذا عم الناس مرض واحد فالعلة حينئذ ليست من الأغذية بل من فساد الهواء ، فينبغي أن يلطف ليتغير الهواء ، وان يغدو الناس بلطيف الاغذية، ويخرج الفضول عن البدن.

ويرى أبقراط أنه ينبغي للطبيب أن يستعين على المريض بنفسه وبخدمه وبالذين من خارج ، وأما ما يجب على المريض فان ينتهي الى أمر الطبيب ولا يعصيه ، وأما الخدم فأن لا يخالفوا الطبيب ، ولا يؤذوا المريض ولا يضجرونه ولا يخبرونه بما يضمه أو يفرط في سروره فتضطرب لذلك طباعه ، وأما من خارج فان يسخن الهواء ان احتاج الى تسخينه ، أو يبرد ان احتاج الى تبريده . وأن لا يخبره من يدخل عليه بشيء يغمه أو يغضبه أو يكسر قلبه فيزيده ذلك ضعفا ، وان لا ينبهه من نومه بضجة أو صياح يسمعه الا أن يكون مسبوتا فانه ينبغي حينئذ أن يخبر بكل ما يقلقه أو يغمه ويسهره ، وذلك انه تقع بين المريض والمرض مصارعة ومنازعة ، فان يعاون الطبيب والمريض وخدمه على المرض غلبوه ، وان أعان الطبيب أو خادمه المرض على المريض غلبه المرض ، وان اشتهى المريض بعض ما يضره بشهوة شديدة لم يمنع

منه لأن الطبيعة تهضمه لشدة شهوتهـا له ، وان كرهت الطبيعة علاجا نافعـا للمريض لـم يكره المريض عليه ، لأن الطبيعة لكراهتها لا تقبله ٠

علاج الأعضاء من الأمراض الحادة :

في حالة اصابة الاعضاء بالأمراض الحادة لا بد من الاعتناء بمعالجتها ورد المتغير منها الى مزاجـه الطبيعي ، وينبغي محاولة نقل الداء أو المرض من فوق الى أسفل ، ومن اليمين الى الشمال ، ومـن الشمال الى اليمين ، ومن الاعضاء الرئيسيـة الى الاعضاء الدنيـة ، وضرورة الانتباه الى معالجـة الاعضاء الحسنة الجيدة الحس بغير ما يعالج بـه الاعضاء السيئة الضعيفة الحس ، ولا بد هنا من معالجة ما ظهر من الداء للعين ، وما كان من أعضاء مجوفة مثل المعدة والعروق بأدوية لينة لأن المنفذ الى مثلها سهل ، وما كان من المرض في غور البدن أو في عضو مصمت عولج بأدوية قوية لتقوي على النفوذ الى عمق العضو ،ومن الممكن محاولة التلطيف لاخراج الداء من أسهل مخارجه فيخرج من البطن بالاسهال ، ومن المعدة بالقيء ، ومن الصدر أو الرية بالسعال ، ومن الدماغ بالغرغرة ، والسعوط ،

ومن الكبد والطحال والكلية والمثانة باغزار البول، ومن البدن كله ان كان الدم غالبا بالفصد ، وان كان البدن ممتليا فبالاسهال واخراج العرق ، لكنه لا يخرج من الدم الا بقدر قوة المريض وامكـان الزمان لأنه ان أخرج الدم من شاب محرور في زمان الصيف زاده ضعفا ونهوكا ٠

يقول أبقراط : اذا عرض وجع في الرأس عولج بالقيء ، وان عرض في السرة وما دونها عولـج بالاسهال ، وهذا يعني أن موضع القيء أقرب الى الدماغ ، وموضع الاسهال أقرب من السرة ، والدواء من فوق ومن أسفل ، والدواء لا من فوق ولا من أسفل ، وينبغي أن يعالج في الصيف بالقيء وفي الشتاء بالاسهال ، لأن الصفراء تطفيء في الصيف عن المعدة ، ومن عرض له مغص من غير حمى وثقل في الركبة ووجع الصلب نفعه الاسهال ، لأن ذلك يدل على كثرة البلغم ، ومن عرض له وجـع في الصلب وظلمة العين ومرارة الفم من غير حمى نفعه القيء ، لأن علته من الصفراء ، واذا أصاب الداء الاعضاء الرئيسية القوية فهو رديء ، لأن الرئيسية القوية تدفع المرض عن نفسها الى الاعضاء الدنية الضعيفة فتمتل الضعيفة أيضا معها ، واذا كـان

الداء في عضو ضعيف ثم انتقل عنها الى الاعضاء القوية كان تحويله عنها أهون ٠

ويرى أبقراط أن ما نهك من البدن وهزل في زمان طويل فينبغي أن يرد الى حال صحته في زمان طويل ، وما نهك من البدن في زمان قصير فليرد الى حال صحته في زمان قصير ، أي من أفرق من مرض مزمن أطعم الطعام قليلا قليلا ، ومن أفرق من مرض قريب مثل اسهال كثير أو نزف دم أطعم طعاما كثيرا لترجع اليه قوته سريعا ٠

ان اخراج المادة في ابتداء المرض الحاد كما يقول أبقراط أفضل من اخراجها في انتهاء المرض، وهذا يعني أن الطبيعة في ابتداء المرض يكون مثل انسان قد عثر فهو محتاج الى من يقيمه ، واما في انتهاء المرض فان الطبيعة تضعف فلا تكاد تقبل الدواء ٠ ان الاطعمة اللطيفة جدا لا تنفع في الأمراض الحادة ولا في الامراض المزمنة ، فينبغي أن يطعم المريض الى اليوم الرابع أغذية لطيفة جدا مثل الماء الحار وحده أو ممزوجا بعسل ، ومن الرابع الى السابع بما هو دون ذلك في اللطافة مثل ماء الشعير ، ومن السابع الى أربعة عشر يوما بما

هو دون ماء الشعير في اللطافة مثل حسو البيض ، ثم بعد ذلك بما هو أغلظ منَ البيض مثل الكمك والبيض ، واذا كان المرض في الصعود فينبغي لزوم الأغذية اللطيفة الى أن ينتهي المرض ٠

أمراض الدماغ :

اتفق الحكماء والأطباء على أن أمراض الدماغ المتأتية عن أوجاع في الرأس تكون على ثلاثة عشر نوعا ، منها الصرع وهو افيلبسيا ، وسماه بعض الحكماء بالسمأه أو المرض الكاهني لأن منهم من يتكهن ويظهر له الاشياء العجيبة ، ومنه الوحشة ، والوسوسة ، والهذيان ، وفساد الخيال والعقل ، والنسيان ، والتوحش في البراري مع الوحش ، والسهر ، والسبات ، والدوي ، والدوار ، والورم ، ويضاف الى هذه ستة أنواع أخرى من الصداع ، منها السنورتا ، والشقيقة ، وأربعة أنواع من الصداع تهيج من المزاجات الاربع ، ويجمع ذلك كله علتان ، اما أن يكون الفساد من النفس والدماغ وأما أن يكون بمشاركة المعدة والمراق ٠

ويقول أبقراط وهو يتكلم عن الدماغ : قد ينصدع حجاب الدماغ فيعرض منه ضربان شديد

ورعده ، ويبرد القلب ويسيل من المنخرين الدم ، فينبغي أن يسهل البطن ويحشو حشوا فاترا ، وانما ينصدع من شدة الحر أو من شدة البرد ، فان أصاب صفاق الدماغ قطع فلا بد من الحمى والقيء ، أما الحمى فمن شدة الوجع ، وأما القيء فلأن الرأس يجذب الصفرا ، ثم ينحدر ذلك الى المعـدة ويهيج القيء ، وان أصاب الدماغ خدر وجد ضربان الأذن وثقلا في الرأس وكثرة البول ، وسالت من أنفـه رطوبة ، فينبغي أن يحلق الرأس بالموسى ويربط عليه زقا مملوءا من ماء حار فكلما برد الماء سخنه ، وربما كثر البول لشدة حرارة الرأس ، لأن الحرارة تذيب ما فيه من البلغم فينحدر ذلك ويعرض منه تقطير البول ويضعف البصر ، وربما أصاب الدماغ ورم حار فلا يلبث أكثر من أربعة أيام فان نجى عولج بأدوية لينة مذيبة للمادة مثل عنب الثعلب وبابونج وبنفسج وبزر كتان يطبخ جميعا بالماء ، ويصب من مائه على الرأس ويحلب على الرأس لبن النساء ، ويسعط بلبن امرأة ترضع جارية من دهن بنفس ويلين البطن بخيار شنبر وزبيب .

الزكام وعلاجه :

الزكام يأتي عادة من الحر أو البرد أو مـن

السدد ، فأما الذي يكون من الحر فعلى ضربين : اما من خارج واما من داخل : فأما ما يهيج من حرارة خارجة فانه يذيب رطوبة الدماغ ، وأما الذي يهيج من حرارة الدماغ فانه يجذب رطوبات البدن اليه ، فاذا كثرت فيه سالت الى الأنف ، والذي من البرد فانه أيضا على ضربين : اما من برد خارج أو من برد داخل ، فأما الذي يهيج من البرد الخارج فانه يحبس الرطوبات في الدماغ فتسيل ، وما كان من داخل فان الدماغ يتعصر به حتى تسيل الرطوبات من الأنف كما تسيل فضول البدن بالمشي ، ويستدل على العلة بالزمان والسن ومن حرارة ما يسيل أو برودة ، فان كانت العلة من البرد نفع منها أن يسخن الحجر ويرش عليه الخمر وينكب على بخاره وقد غطي الرأس ، وان كانت من الحر جعل مكان الخمر خل أحمر وينكب على بخاره ويصب على الرأس مياها باردة لطيفة مثل ما قد طبخ فيه البابونج والبنفسج والورد والنمام والمرزنجوش والشحم ، وينفع النوعين جميعا أن يدق القسط والشيونيز أجزاء سواء ويصير في خرقة كتان ويشمه ، أو يتدخن بالسندروس ، والكندر ، أو يتبخر بالطرفا فانه جيد ، ويستحم في

الحمام ، ويدهن اليدين والرجلين والمقعدة والانثيين بالأدهان الحارة •

يقول أبقراط : ان حدث زكام أو سقطت لهاة في وجع الرية فانهما يدلان على قوة الدماغ وصحته، فانه يخرج الفضول عن نفسه ، وربما فسدت رطوبات البدن ، وصعدت الى الرأس ، فيكون منه الزكام ، وان صعدت الى الحلق كان منه وجع الحلق ، وان سالت الى العصب وكانت غليظة فاسدة زجاجية كان منها الفالج ، وان سالت الى الرية كان منها الربو ، وان كانت مفرطة الفساد والبرد وخالطت الدماغ كان منها الصرع •

معالجة الحلق واللهاة :

قد تسبب أوجاع الحلق واللهاة المزيد من الأوجاع وتؤدي الى ارتفاع الحرارة ، لذلك يرى أبقراط ان من علاجها أن يوضع على الخرزة الأولى محجمة ويحلق الرأس ويكمد باسفنجة سخنة ، ويتغرغر بسداب بري ، وصعتر بري ، وكرفس ، أو برب الجوز ، ورب التوت ، أو بالدواء الذي يعمل بالخطاطيف ، وان جف الريق أخذت قضيبا

ورضضت طرفه وعوجته قليلا ولففت عليه الصوف وأدخلته في الحلق حتى تنقيه من البلغم اللزج ، وسهلت البطن بالايارجات وتتغرر بما وصفنا من الأدوية والاعشاب ٠

والأدوية التي تنفع الحلق واللهاة في بدء الوجع أدوية قابضة باردة ، وفي آخره أدوية مذيبة ، وفي أوسطه أدوية تقبض قبضا يسيرا مع تلين قليل ، فمما يبدأ به من العلاج التغرغر برب التوت وورد يابس والسماق والعفص والعدس وعصير لحيـة التيس ، وجلنار ، يطبخ بعض هذه التي سميناها ويتغرغر بمائه ، أو يسحق بعضها وينفخ منه في الحلق ، فأما في صعود الوجع فانه يتغرغر بمـاء التين المطبوخ ، فأما الأدوية التي تذيب المادة فان يتغرغر بماء قد طبخ فيه فوذنج ومرزنجوش وأصل السوسن مع ماء التين المطبوخ ، وأما اذا عتق الورم وغلظت المادة فينفعه أن يؤخذ من البورق والكبريت ومن الحتليت ودار صيني ، يسحق ذلك ويخلط بماء الكشك والسكنجبين ويتغرغر به ، وينفـع في أورام الحلق أن يتغرغر بلبن الاتن أو بلبن المعز ساعة يحلب مع شيء من بذر المرو المدقوق ، ويسخن قليلا ٠

وينفع من الخناق الذي يكون من الرطوبة أن يؤخذ من خرء الكلب وأجوده الابيض منه الذي قد أكل الطعام ، وشيء من مرارة الثور ويخلط بعسل ويطلى على الحلق بريشة ، والدواء الذي ينفع لأوجاع اللهاة الساقطة ، أن يؤخذ من جوز السرو وملح اندراني وأنوشادر وكلس غير مطفيء وسماق وعفص غير مثقب ، وأقماع الرمان ، وأقاقيا وعصارة هوفكسطيذاس وهو لحية التيس والشب وورق السوسن وشياف ماميثا وماميران وحضض ومر وثمرة الطرفا وعروق أصل الورد والنوره والجلنار ورماد الخطاطيف يدق ذلك كله وينخل وينفخ في الحلق مرتين في كل يوم بالغداوة والمشي فانه عجيب ، وان علق ذريحة من الذراريح في عنق من به وجع الحلق نفع ، وكذلك الحلتيت •

علامات علل الأمعاء والاستطلاق :

لم يغفل أبقراط أي نوع من أنواع الامراض والأوبئة التي تصيب الانسان ، الا وأشار اليه في كتبه ومؤلفاته ، ووصف له الدواء الناجع الذي يخلص المريض من مرضه ، ويعود به الى الصحة والعافية ، لذلك نراه يتحدث عن علامات

علل الأمعاء والاستطلاق فيقول :

اذا كان وجع البطن فوق السرة في الأمعاء الرقيقة كان الوجع أشد لقرب الأمعاء العليا من منابت العصب والحواس ، وان كان الوجع تحت السرة فهو في الأمعاء السفلى الغليظة ، واذا هاج ساعة وسكن ساعة فالعلة في الأمعاء العليا ، وان هاج الوجع والمشي في وقت واحد وخرج منه دم مختلط بدسم أو خراطة الأمعاء أو خرج ذلك من قبل أن يخرج الرجيع دل على أن في الأمعاء السفلى الغليظة قرحة ، لأن الامعاء العليا ليس لها شحم ودسم ، فان خرجت أولا مرة محترقة ثم من بعد ذلك شيء شبيه بالاغراس ومن بعد ذلك الدم فالعلة في الامعاء السفلى ، فان كان الدم مختلطا بالرجيع اختلاطا شديدا فالقرحة في الامعاء العليا.وان كان الاختلاط بالرجيع قليلا فالعلة في الامعاء السفلى ، وان خرج دم خاثر ودسم من غير ثقل وكان فيه شبيه بالجلد دل على أن في الامعاء السفلى قرحة ، لأن ذلك الجلد والخراطة انما هي من أجزاء الامعاء ، وان بدأ أولا وجع ثم كان الزحير ولم يخرج الا شيء يسير وعتق ذلك أقرح المعدة وخرج في المشي بعض اجزاء المعدة . ويخرج قيح غير مختلط بالرجيع ،

ويدل شدة الوجع على حدة المادة التي هناك ، وان كان خروج الدم من الكبد فانه يخرج من غير وجع في الامعاء ويكون مثل غسالة اللحم الطري ويخرج من غير مغص الا أنه يجد نفخا وثقلا عند طرف الكبد ، وعلة ذلك ضعف القوة الهاضمة والحابسة جميعا .

ويقول الحكيم بقراط : من كان به زلق الأمعاء ثم تجشأ جشاء حامضا فهو خير لأنه يدل على أن الطبيعة قد قويت على النضج ، وان كان الاختلاف مثل الماء ثم صار مثل المرهم فهو رديء ، لأنه يدل على قرحة الاعفاج . وان كان رقيقا ثم تغير الى غسالة اللحم فذلك رديء لأنه يدل على أن الكبد قد ضعفت ، ومن اختلف من قرح الاعفاج بشيء يشبه اللحم فذلك قاتل لأن الامعاء مطبقة بطبقتين ، احداهما لحم والأخرى عصب رقيق وتحت العصب جلدة رقيقة ،وتحت الجلدة خام ، فاذا كان الاختلاف شبه الخام كان سليما لأنه انما يخرج ذلك الخام اللابس عليه ، وان كان فيه شبه الجلد الرقيق دل على أن العلة قد وصلت الى جلدة الامعاء وجردت منها الا أنه يرجى له البرء ، وان كان الاختلاف

شبيه اللحم دل على ان الداء قد وصل الى اللحم الذي في ظاهر المعاء فلا يرجى برئه ·

ومن كان به مرض من بلغم فأصابه اختلاف شديد فقد نجى ، ومن كان به اختلاف شديد فهاج به القيء طوعا فقد نجى ، لأنه يدل على أن الفضلة التي هيجت الخلفة قد انتقلت الى فوق ، ومن كان به خلفة عتيقة مع سعال فانه لا يبرء الا أن يعرض له ضربان شديد في رجليه ، وان كان في ساقيه ضربان شديد ثم اختلف بطنه سكن ذلك الضربان ، لأن الفضلة التي هيجت الضربان انحلت ونزلت ، ومن كثر بوله قل اختلافه لأن الفضلة التي كانت منها الخلفة قد دفعت الطبيعة بالبول ، ومن اختلف بشيء يشبه الدم الاسود كانت به حمى أو لم تكن فذلك دليل على سوء ، وكذلك ان اختلفت ألوانه من لون محمود الى لون رديء فذلك علامة شر لأنه يدل على ضعف الطبيعة ، وان خرجت السودا من فوق أو من أسفل فذلك علامة موت ، معناه ان الداء لا يصل الى السودا الا بعد أن يصل الفساد الى غيرها ، لأن السودا ركن من أركان البدن ، وفي أي مرض كان حادا كان أو مزمنا ان اختلف به السودا فانه يدل على سرعة الموت . ومعناه ان ذلك

يدل على ان الداء قد وصل الى ركن البدن وقوته فلا حياة بعده ٠

علامات علل الكلية :

وعن علامات علل الكلية يقول الحكيم أبقراط : اذا كان البول دسما سريع الخروج دل على ان الحرارة غالبة فيها فهي تذيب شحم الكلية ، واذا كان الماء أبيض وقل العطش دل على بردها ، وان احمر البول واصفر واحترق المني وذاب الشحم دل على فرط حرارتها ، وان كان البول في بدء العلة أبيض كدرا دل على وجود حصاة ، فاذا أخذ ينهضم بال شيئا يشبه الرمل فوجد له راحة ونفعه أدوية تنزل البول ، وان خرج في البول أولا قيح ثم دم ، أو خرج شيء يشبه قطع اللحم دل على أن دبيلة فيها ، وان خرج شبيه بالنخالة دل على ان الداء في المثانة ، وينبغي أن ينوم المريض على جنبه ، فان لم يجد فيه وجعا حولته الى الشق الآخر ، فان حس بوجع فهو دبيلة ، وينبغي أن يبادر بالعلاج فانهما غامضتان ، فاذا طال وجعهما لم يكد يبرأ ٠

في البحرانات :

قال الحكيم أبقراط : ان كل شيء في هذا العالم مقدر على سبعة أجزاء ، فالنجوم سبعة ، والأقاليم سبعة ، وأسنان الناس سبعة ، أولها طفل ثم صبي الى أربع عشرة سنة ، ثم غلام الى احدى وعشرين سنة ، ثم شاب ما دام يشب ويقبل الزيادة الى خمس وثلاثين سنة ، ثم كهل الى تسع وأربعين سنة ، ثم شيخ الى سبع وستين ، ثم هرم الى منتهى العمر، فالبحران بالفرج في الامراض الحادة يجري مجرى القمر في فلكه ، وكما أنه يتوقع الفرج في الامراض المزمنة في دور الشمس وأرباع السنة ، فكذلك يرجى فرج الامراض الحادة في دور القمر وأرباع الشهر ، والقمر يمتلي نورا في أربعة عشر يوما ، ونصف الاربعة عشر سبعة ، ونصف السبعة ثلاثة ونصف ، وذلك ربع الاربعة عشر ، فاليوم الرابع من ابتداء المرض يتم فيه الربع الاول الذي هو ثلاثة أيام ونصف ، ويبتدىء فيه الربع الثاني ويتم في اليوم السابع الربع الثاني فيكون ذلك نصف الشهر ، وفي اليوم الثامن يبتديء الربع الثالث ويكون في اليوم الحادي عشر تمام الربع

الثالث وابتداء الربع الرابع ، فاذا تم خمسة عشر يوما ثم أربعة أرباع النصف من الشهر ٠

وقد قلنا أن اليوم الرابع فيه ابتداء الربع الثاني ، ولذلك فاليوم الرابع من ابتداء المرض يدل على ما يؤول اليه حال المريض في اليوم السابع، ويدل اليوم السابع على الحادي عشر ، والحادي عشر على الرابع عشر . وهذا تمام نور القمر ، وهو يوم الامتلاء ، فان جاوز هذا الوقت في الأمراض الحادة دل على ان مادة المرض غليظة ، ويكون البحران الى أربعة عشر يوما في كل أربعة أيام مرة ، فان جاوز المرض عشرين يوما دل على خلط غليظ بطيء التضج فيكون البحران بعد عشرين يوما في كل سبعة أيام مرة أوله في اليوم العشرين ، ثم في سبعة وعشرين ، ثم في أربعة وثلاثين ثم في أربعين ، ولو جرى دور السوابع بعدد مستوي من عدد السوابع لكان مبدأ الاسبوع الثالث في اليوم الأحد والعشرين ، ولكنا نجد البحران الذي يكون في اليوم العشرين أصدق مما يكون في اليوم الأحد والعشرين ، ولذلك جعلنا في اليوم الاربعين بحرانا صحيحا ، ولم نجعل في اليوم الثاني والاربعين ولو جرى ذلك على عدد السوابع الصحيحة لوجب

أن نجمله في اليوم الثاني والاربعين ، لأنه تمام ستة سوابع ، فاذا ظهرت علامات الخير في الحميات الحادة في أيام البحران دل على الخير والسلامة ، وان ظهرت فيها علامات الشر والهلاك دل على الشر والهلاك ، وقد تخالط الامراض الحادة مع هذه الأيام التي ذكرنا أيام غيرها ، وكما أن الحمى الدائمة قد يظهر بحرانها في اليوم السابع ، فكذلك بحران الحمى التي تترك وتأخذ تظهر في الدور السابع ، وكما ان اليوم الرابع في المرض الحاد يدل على اليوم السابع فكذلك يدل الدور الرابع في المرض البطيء على ما يكون في الدور السابع ، وكذلك المرض الصيفي يتوقع اقلاعها في الشتاء،والامراض الباردة الشتوية يتوقع اقلاعها في الصيف ، لأن كل ضد يدفع ضده ، فأما الصبيان فيرجى لهم البرء من الامراض المزمنة الى أربعين يوما أو الى سبعة عشر أو الى سبع وستين أو الى أن يراهقوا ٠

ويرجى للاناث البرء من مثل تلك الامراض عند الحيض ، لأن هذه أوقات تقوى فيها حرارتهن وتنتقلن فيها من سن الى سن أخرى ، وما ظهر من البحران في الأفراد مثل الثالث والخامس فهو محمود، وما ظهر في الأزواج فرديء ، وانما يكون البحران

اما باسهال في يوم البحران أو بعرق أو رعاف ، أو بقيء ، أو نوم ، لأن ذلك كله يدل على أن الطبيعة قد قويت على المرض فخلعته ودفعته ، وان بقي في الجسد من المرض شيء بعد أيام البحران الفاضل فان المرض يعود ، والذين يقضى عليهم بالفرج في أيام البحران يشتد عليهم المرض في الليلة التي قبل حدة المرض وشدته ، وتكون الطبيعة في تلك الليلة في جهاد وصراع مع المرض حتى تقهره وتدفعه ويعتري لذلك المريض كرب وغم شديد ، واذا اثقل الليل على المريض يعني ان الليل بارد ويسد ببرده مجرى البدن ، ويمنع الفضول من التحلل ، فأما النهار فانه تحلل في حرارة الشمس تلك الفضول وتلطفها ، وتدخل بالنهار على المريض عواده فيلهونه ويشغلونه عن المرض ٠

الطبيب وتقدمه في معرفة المرض :

هذه الارشادات والنصائح التي يقدمها الحكيم أبقراط للأطباء حتى يتمكنوا من القيام بواجبهم نحو المرضى الذين يعالجونهم تنطلق من حرص أبقراط على تقدم المعرفة الطبية في كافة المجالات ، لذلك يقول : ينبغي للطبيب أن يتقدم في معرفة

أحوال الامراض ، وربما كان المرض عقوبة من الله ، لذلك ينبغي أن ينظر في وجه المريض وهل هو متغير عن حال صحته ويشبه وجهه وجه الأصحاء أم لا ؟ فانه ان تغير عن حال صحته فهو رديء ، وأما اذا كانت العيون غائرة ، والاصداغ منقعدة والآذان الباردة المتشنجة ، وشحوم الآذان المتقلبة ، وجلود الجباه المتمردة والألوان المخضرة أو المسودة كلها ردية تدل على الموت ، وهذا يعني ان هذه الخصال تدل على ضعف الحرارة الغريزية ، وانها قد عجزت عن الوصول الى الاعضاء الظاهرة فيبرد لذلك الدم ، واذا برد الدم ولم يصل الى الاطراف كما كان يأتيه من الغذاء ذبلت لذلك الاعضاء ويبست وتشنجت لأنها تعدم غذائها وحرارتها ، فيسود اللون من برد الدم وذلك مثل الدم الذي يهرق على الارض ، فاذا برد جمد واسود ، وان ابيضت العين وجرى منها الدم ، أو صفرت أحدتهما أو احولت وكان في بياضها عروق حمر أو سود ، أو لون السماء وجحظتا ، كان ذلك من علامات الشر والهلاك ، لأن خروج الدم من غير ارادة يدل على فساد القوة الماسكة ، واعوجاج العين يدل على انقلاب العصب الذي به يديرها ، وصغر العين يدل

على ذهاب القوة ، وظهـور بيـاض العين بغـير استطلاق يعرض او خلفه دليل شر لأنه يدل على ضعف القوة المحركة للعين ، وأفضل نوم للمريض اذا نام على شقه الأيسر والأيمن ، وان تكون يداه ورجلاه وعنقه مائلة الى ما بين يديه قليلا وجسده رطب ، لأن ذلك شبيه بنوم الاصحاء ، فان رأيته مستلقيا على ظهره ويداه ورجلاه ممتدة فذلك دليل شر الا أن يكون ذلك عادة المريض لأنه يدل على أن البدن قد استسلم للهلاك •

ان فتح الفم في النوم وتحريق الأسنان في الحمى من غير عادة ، ووثوب المريض من نومه كل ذلك دليل شر لأنه لا يثب من فراشه لا سيما في منتهى المرض الا من ضيق النفس أو ضعف أو وسواس ، فأما تحريق الاسنان فانه يكون من تشنج العضلات وشدة يبسها ، ومن حرك يديه كأنه يصيد بها شيئا أو يلتقط القذا أو انجل من الثياب أو الحائط ، كل ذلك علامة الموت لأنه يفعل ذلك لما يتخيل بين عينيه ، ولأنه تقوم في العين رطوبة سوداء تمنع نور العين مـن الانبساط فتعرض حينئذ ألـوان الخيال على قدر لون تلك المادة وفسادها ، ويكون ذلك في وجع الرية وحميات حادة فترتفع المـادة

الفاسدة الى الدماغ ، ويتخيل لـه ان على الحائط والثياب شيئا فيمد يده ليلتقطه ، واذا خرج العرق في الامراض الحادة في أيام البحران يدل على خير ، وان خرج في غير أيام البحران فرديء لأنه اذا خرج في يوم البحران فيدل على أن الطبيعة قد قويت وأذابت المادة .

وان بردت في الامراض الحادة مجسة البطن واليد والرجل وفي الجوف حرارة فذلك رديء لأنه يدل على ان الحرارة قد قصرت عن ظاهر الجسد واشتغلت بالجوف ، وان تقلصت البيضتان الى فوق دل على شدة وجع أو على الموت ، وعلى ان للقوة التي كانت تضبط الاعضاء قد ضعفت واسترخت ، واذا كان القيء أخضر كأنه السلق دل ذلك على الشر ، وكذلك الاسود والبصاق الاخضر الذي ليست له رغوة . والاحمر الخالص ، والابيض اللزج المستدير ، كل ذلك رديء لأن الابيض المستدير يدل على أن الرطوبة قد يبست وانتشرت .

ووجع الأذن الشديد مع حمى شديدة يدل على الموت ، فان كان حدثا مات في سبعة أيام والشيخ أبطأ موتا بهذه العلة ، والذين تتركهم الحمى ان

لم يكن ذلك في يوم بحران أو ببحران جيد رجع المرض . والحمى بعد الامتداد أفضل من الامتداد بعد الحمى لأن الحمى اذا كانت بعده حللت الخام الذي تمتليء منه مجاري البدن ، فالحمى يذيب الخام بحرارتها ويحلله وان كان بعد الحمى امتداد دل على أن الخلط الغليظ البارد قد غلب البدن وأطفأ حرارته ، ومن أخذته الحمى واشتد به الوجع في اليوم الثالث فانها تقلع عنه في اليوم التاسع ، فان عرق المحموم في اليوم الثالث والخامس والسابع والحادي عشر وغيرها من أيام البحرات فانه عرق جيد ، وان عرق في غير هذه الايام دل على طول المرض •

العلامات المتوسطة للخير والشر :

ان شر العلامات التي تضعف قوة المريض ، اذا رأيت المريض يثب من فراشه ويرشح العرق ويهرب الى المشيء فانه علامة سوء ، وان كثر اختلاف البطن وكان ذلك شبيها بغسالة اللحم ، وكثر القيء ، وكان ما يخرج أخضر أو هاج مع ذلك فواق فذلك علامة الموت ، واذا رأيت العرق باردا في الرأس والرقبة ، ولم يجد عند ذلك راحة فانه

من علامات الشر ، فان خرج عرق بارد وبال بولا أسود ودام ذلك ، وضعفت القوة فهو علامة سوء ، وان وثب المريض من فراشه واستوى نفسه فانه علامة سوء ، وان رأيت على البول سحابة مثل الصوفة المتقطعة أو مثل غبار الندافين ، أو شيئا كنسج العنكبوت في أعلاه فهو علامة سوء ، واذا اسود اللسان ويبست الشفة مع حمى حادة ، وكان نبض العرق مثل أسنان المنشار أو شبيها بالأمواج أو بدبيب النمل ، ورأيت في عروق عينيه الخضرة فذلك علامة سوء •

وأما العلامات المتوسطة فمثل الاسهال والقيء فانهما ربما دلا على الشر وذلك اذا كثرا وأفرطا جدا ، وربما دلا على قوة الطبيعة وعلى دفع الداء ، والعرق اذا خرج غير يوم البحران ربما دل على الموت وربما دل على طول المرض ، والبول الشبيه بالدم ربما دل على الخير وعلى خروج مادة المرض وربما دل على فساد الكلية ، وربما نام العليل فاتحا عينيه فيدل ذلك على الفساد والشر ، وربما كان ذلك عادة المريض في صحته ، وربما هاج وجع في المعدة وامتد مراق البطن الى فوق ورأى أشياء سوء ، يتخيل له بين العينين وترتعد شفته السفلى

فيدل ذلك على ورم في الجوف ، وربما دل على أنه يعرض له القيء عن قريب ٠

علل النبت والشجر والثمر :

قال أبقراط وهو يتكلم عن الزرع والجنين : ان الحبة اذا وقعت في الارض أخذت ما يشاكل جوهرها من الارض والماء ، فاذا ابتلت الحبة وانتفخت انشق ما يلي الارض منها ، وأرسلت فيها عروقا تقوم لها مقام الفم للحيوان ، وجذبت بتلك العروق المادة والغذاء الى جسمها فتطلع حينئذ رأسها ثم ترفعها حرارة الشمس الى فوق فتجذب ما فيها من الرطوبة ، فاذا كثرت الرطوبة انتفخ العود وأظهر الورق وتفرع ، ولا تثمر الشجرة ما دامت ضعيفة رقيقة الرطوبة ، فاذا قويت رطوبتها بانضاج الشمس اياها أثمرت حينئذ كالمولود الذي لا يحتلم الا بعد استحكام زرعه واتساع مجاري عروقه ٠

ان الثمرة تكون من ألطف غذاء الشجرة وأفضله ثم تربي الشجرة ثمرتها بما تجذب اليها من رطوبة الأرض ، وانما تنضج الثمرة وتحلو بالشمس

والقمر ، وكل ثمرة لا تطلع عليها الشمس والقمر تكون حامضة أو مرة ، ولهذه العلة لا يكون التمر والسكر في البلدان التي تكثر ثلوجها وبردها ، والثمرة اذا كانت الغالبة عليها الارضية انعقدت في صلابة مثل المقل ، وكون ذلك شبيه بكون العظم في الحيوان ، وما كانت أرضيته ألين ومائيته أكثر مما في المقل كان اجتماعها وانعقادها في لين مثل التفاح والسفرجل والخوخ ، واذا زادت مائية الثمرة على أرضيتها لانت فكانت مثل العنب والرمان ، وما كثرت ولزجت رطوبتها جدا صارت كلها رطوبة جامدة مثل الموز ، لأن من شأن الماء أن يسيل سيلا فما كانت رطوبته أقوى وأشد تماسكا من رطوبة الموز وكانت فيه هوائية صار كالبطيخ الذي تدوره الهوائية التي فيها ، وما كان في غذاء الثمرة من دسم وصفاء فانها تنعصر وتستكن في جوف نواها ويكون منه زرع الشجرة وتوالدها كما تستكن الادمغة والمخاخ في العظم ثم يكون منها الزرع ويكون من الزرع التناسل ، وما غلظ من غذاء الثمرة اندفع الى ظاهرها وصار قشرا لها ، ومكانا لما لان ولطف من أجزائها ، مثل الجوز واللوز ، واذا كان الجزء الغليظ الذي في غذاء الثمرة ثقيلا ،

صلبا جدا ، وكان الجزء اللطيف منها رخوا سيالا غاص ذلك الجزء اللطيف في الجزء السيال كما يغوص العظم في اللحم ، والنواة في الثمرة .

فأما علة العقد في الشجر فان النارية التي في الشجر تجذب الشجرة الى فوق ، والارضية التي فيها تجذبها الى أسفل فيرتفع النبت قليلا فيصير فيما بين حركته الى فوق والى أسفل عقدة بعد عقدة ، وكذلك كل متحرك من الاشياء الارضية لها بين كل حركتين وقفة وسكون ، فما كان من الشجر أرق مائية وأفضل هوائية كان أسرع ارتفاعا ونباتا وأقل عقدا ، وما كان أكثر أرضية وأشد يبسا كان أكثر عقدا لأن الشيء الارضي الثقيل أبطأ ارتفاعا ونباتا من الهوائي الخفيف .

فأما علة الشوك فافراط يبس الشجرة وذلك مثل مخاليب سباع الطير التي تحتد وتتعوج لشدة يبسها ، وعلة انشقاق الورق أن الورقة اذا انتهى ما فيها من الرطوبة التي بها تكون اتساع الورقة غلب حينئذ على أطرافها اليبس فتنشق ، فأما علة انتشار الورق في الشتاء فان الشجرة تجذب الغذاء والماء الى أغصانها بالحرارة والقوة التي جعلها الله

فيها ، فاذا جاء البرد هربت تلك الحرارة من الاغصان الى العروق وتبقى الاغصان خالية من الحرارة والرطوبة فيتناثر ورقها لانقطاع الغذاء عنها ، لأن البرد يجففها ، فاذا جاء الصيف وبردت بطون الارض هربت الحرارة من بطون الارض ومن العروق الى أغصان الشجرة وجذبت الرطوبة اليها ، لأن من شأن الحرارة أن تجذب الرطوبة الى نفسها فيكون من تلك الرطوبة الورق والثمر ، ويجذب كل ثمرة ما شاكل من حارة أو مرارة ، أو طيب ريح أو نتن الى نفسه ، أما ترى أنه يزرع زراع في ذراع من الارض الثوم والبصل والزعفران والمرزنجوش ، ويكون شربه وسقيه من ماء واحد ، فيجذب كل شيء من ذلك من جوهر الارض والماء ما يشاكله ثم يحوله الى جنسه فيصير مثله في لونه ورائحته وطعمه ، كما يجذب كل عضو من أعضاء البدن ما يشاكله من جواهر الاغذية ، وكما أن في كل عضو من اعضاء البدن قوة روحانية تغير ما تأتيه من الغذاء الى جوهر ذلك العضو ، فكذلك في كل شجرة ونبت قوة روحانية تدبره وتغير غذائه الى ما يشاكل جوهره ، وفيما قلنا بيان شاهد عدل ان في كل شجرة قوة جاذبة كما في الحيوان قوة

ماسكة تمسك فيها غذائها ، وقوة هاضمة تغير المائية التي تأتيها حتى تستحيل الى جوهرة الشجر وورقه وثمره ، وقوة دافعة تدفع فضول الغذاء الى الاصماغ التي لها بمنزلة العرق الذي يرشح من البدن ، والقشور التي هي بمنزلة الجلد ، ولولا ان القوة طالت ، والدليل على ذلك انه ان قطع عنها الماء لم يزد طولها ، التي تجذب الغذاء الى أطراف الاغصان لما تفرعت الشجرة ٠

واذا غرست القضبان انحدرت رطوبتها الى أسفل واتصلت بالأرض واتخذت منها عروقا تجذب بها غذائها من رطوبة الارض الى فوق ، وترفع حرارة الشمس تلك الرطوبة الى أعاليها وأطرافها ، فاذا كثرت فيها الرطوبة انتفخ القضيب انتفاخا وتورق ، وأيما كان من الشجر أبطأ ادراكا واثمارا فانه أطول بقاء وذلك مثل الجوز والزيتون والكمثرى ، وما أسرع ادراكه واثماره كان أسرع فسادا مثل الخوخ والمشمش وما أشبهها ، لأن سرعة ادراكه وارتفاعه انما يكون من مائية رقيقة ، وهوائية لطيفة تغلب عليه ويكون ابطاء ذلك من غلبة الارضية واندماج أجزاء الشجرة واكتنازها

مثل الآبنوس والشمشاد ، ولذلك يرسب الآبنوس في الماء ٠

في البلدان والمياه والرياح :

يرى أبقراط الحكيم ان الأبدان تتغير بتغير الأزمان وباختلاف البلدان والمياه ، ويتغير الزمان بمطالع النجوم ومغاربها ، وان معرفة الأزمان هي أصول الطب وأساسه ، وان الأولين كانوا يحكمون أولا معرفة حركات النجوم وآثارها ، ثم يتعلمون الطب ووصف قوة الريح وأفعالها ، وانها تقلع الشجر وتزعزع البحر والارض وتملأ ما بين السماء والارض فانها من علل الصيف والشتاء ، ويكون بها قوة النار والتهابها ، وسبب حياة الحيوان وصحة الابدان وسقمها وهي التي ان فقدها الناس وسائر الحيوان ساعة واحدة هلكوا ٠

أما المدن وحالات سكانها فيقول الحكيم أبقراط: الطبيب اذا دخل مدينة فينبغي أن يعرف موضعها أشرقية هي أم غربية ، شمالية أم جنوبية ، وأرضها أمعشبة هي أم جرداء ، وماؤها جار أو غير جار ، وصخري هو أو رملي عذب أو متغير ، وان تعرف

عادات أهلها وغذائهم وعيشهم في تعب وكد هو أم في سكون وراحة ، فان لزوم العادة يمين على حفظ الصحة ، وعلى معالجة الامراض ، والارض قسمان: أحدهما مسكون ، والآخر غير مسكون ، والمسكون منه قسمان : أحدهما مفرط الحر وهو جهة التيمن لأن الشمس يقرب منه فيلتهب هواؤه ، والآخر جهة الشمال وهو مفرط البرد لبعد الشمس عنه ، فكل مدينة موضوعة في جهة المشرق فهي أشد اعتدالا ، وأقل اسقاما ، لأن الشمس تصفي تلك المياه التي تجري من ناحية طلوعه . والمدن الموضوعة بازاء المغرب تكثر أمراض أهلها لأن مياههم تكون كدرة متغيرة وهواؤها غليظ لأنه تبقى الرطوبات فيه وتغلظ لذلك مياههم أيضا ، والمدن الموضوعة على جهة الجنوب تكون مياهها حارة مالحة لينة تسخن في الصيف وتبرد في الشتاء ، وأبدان أهلها تكون رطبة لينة لما تتجلب الى البدن من رطوبات الرؤوس، وتكثر نساؤهم الاسقاط لكثرة رطوباتهم ، ولا يقدرون أن يكثروا من الطعام والشراب لضعف رؤوسهم لأن كثرة الشراب تغمر الدماغ وتغمره ، وقل ما تعرض لهم ذات الجنب والحميات الحارة لكثرة رطوباتهم ، والمدن الموضوعة على جهة

الشمال ، وعلى ازائه ، فان مياهها يابسة صحيحة وأعمارهم طويلة لصحة أبدانهم ، وقلة فضول الرؤوس والبطون ، وتكون أخلاقهم وحشية لغلبة المرة الصفرا عليهم ، ويقل حبل نسائهم لكنهم لا يسقطن لبرد الماء ويبسه ويلدن بشدة وصعوبة ليبسهن .

وانما تتسع صدورهن لأن حرارتهن تهرب من برد مثل ذلك الهواء الى أجوافهن ، فتقوى حرارات قلوبهن ، وتتسع لذلك الصدور ، وانما تدق أرجلهم لارتفاع الحرارة عنها الى فوق ، ولهذه العلة تيبس رؤوسهم وتلين بطونهم ويكثرون الاكل اضطرارا ، ولا يكثرون الشرب لأنه لا يمكن أن يجمع الأكل والشرب ، وعلة ذلك ان البرد ييبس رطوبتهم فتكون بطونهم لذلك يابسة ، ويصيبهم ذات الجنب والحميات الحارة ليبس بطونهم ، ولأن الامراض الحارة انما تصيب أصحاب الابدان القوية ، واذا كانت المدينة معتدلة مثل الربيع في اعتدال حرها حسنت ألوان أهلها وصفت أصواتهم ، وكثرت أعشابهم ، وقلت أمراضهم ، وكثر ولاد النساء والحيوان فيهم ، ولا يكون لهم حدة ولا نزق شديد .

المياه وقواها :

يرى الحكيم أبقراط أن خير المياه ما نبع وجرى من ناحية المشرق، ويكون مثل ذلك من المياه الفاضلة أبيض براقا وخفيفا طيب الريح ليس بمتغير الريح جدا ويسخن سريعا ، ويبرد سريعا ، ويستدل بسرعة الاستحالة فانه يدل على غلظه ،وبعده عن المياه التي الاستحالة فانه يدل على غلظه ، وبعده المياه التي تجري بين مشرق الشمس الصيفي ومن مغرب الشمس الصيفي ، والمياه التي تجري من جبال الطين أفضل المياه وأصحها ، لأنها تكون حارة في الشتاء باردة في الصيف ملينة للبطن نافعة لأصحاب الحرارات ، فأما المياه المالحة الثقيلة فانها تيبس البطن ، ومياه الثلوج والجليد ردية جدا لأن ما خف منها قد طار وصار الى وبقي أجزاؤه الغليظة ، لأن الشمس ترفع ما صفا من المياه الى الهواء فتبقى مفترقة فيه حتى اذا تكاثف ذلك وكثر عاد مطرا ، وترفع الشمس من أبدان الناس وغيرهم ما لطف من رطوباته ، ومياه الامطار خفيفة رطبة صافية جدا ، فأما مياه البطائح والسباخ فحارة غليظة في الصيف لركودها ودوام طلوع الشمس عليها ، فهي

تولد فيمن شربها المرة الصفرا وتعظم لذلك أطلحتهم وتفسد معدتهم ، وأكبادهم ، وتصير مناكبهم ووجوههم مهزولة ، لأن أطلحتهم تجذب أغذيتهم كلها فتعظم الأطحلة لذلك وتدق المناكب والوجوه ويصيبهم الربع والسل وتقصر أعمارهم •

ويعتقد أبقراط ان من زعم ان المياه المالحة تلين البطون فقد أخطأ خطأ بينا لأنها يابسة فهي تيبس البطن ، ومياه العيون التي تنبع من أرض حارة ردية ، والذين يشربون من ماء العيون،ومعادن الفضة والحديد ، والنحاس والكبريت ، والزفت والشبوب ، والنطرون يصيبهم عسر البول وكثرة الاختلاف لغلظة تلك المياه ، ولأن هذه الجواهر انما تتولد في الارض من شدة البرد ، فلذلك تذوبها النار ، وأجودها ما نبع من معادن الحديد ، لأنه يأخذ من قوة الحديد ، فأما الماء الحار فان من أدمن شربه ييبس العصب ، وهيج الرعاف ، وان أفرط فيه قتله ، لأنه يرخي البدن ، ويفرق الحرارة الغريزية ، ومن أدمن البارد سود بشرته ، وهيج الكزاز والنافض ، لأنها تحبس الرطوبة في أبدانهم وتعفنهما ، وهو رديء أيضا للانسان ، والعصب ،

والعظم والدماغ ، لأن هذه أعضاء باردة ، والبارد يزيدها بردا ، فأما الماء الحار فانه نافع لهذه كلها ، ولكل عضو بارد ، واذا صببت الماء البارد نفع من الخراج الذي يضرب الى الحمرة ومن سيلان الدم والرعاف اذا صب حول الموضع ٠

ان الماء المالح ينفع من سدد الكبد والطحال ، والماء الكبريتي ينفع من القروح العتيقة ، ومن الجرب والحكة ، والماء البورقي ينفع من الجرب ، والماء الذي ينبع من معادن الحديد ينفع من لين البطن واسترخاء الاعضاء ، لأنه يصلبها ويقويها ، والماء الذي ينبع من معادن النحاس ينفع من رطوبات البدن والمعدة ويجففها ، والمياه المرة كلها تسهل البطن ٠

في الأرضين وألوان أهلها وأخلاقهم :

يذهب الحكيم أبقراط الى أنه اذا كانت البلاد سمينة لينة كثيرة المياه ، حارة في الصيف باردة في الشتاء فان أهلها يكونون سمانا ضعافا رطابا لا يصبرون على الشدائد والتعب ، ولا يكون لهم ذكاء

ورفق في الصناعات ، وتكون أنفسهم واهنة ذليلة ، وذلك لأن أبدانهم ترطب وتسترخي يفعل ذلك بهم استرخاؤهم ، واذا كانت الارض جردا منهبطة تغرقها الامطار والسيول في الشتاء ، وتعطش في الصيف فان أبدان أهلها تكون جاسية دقيقة لطيفة، ولهم فطن ولطافة وعجب بأنفسهم وآرائهم ،ونجدة في الحرب وشجاعة ، ويشتد عصبهم ، واذا كانت الارض جبلية مرتفعة كثيرة المياه ، واختلفت الأزمان اختلفت صور أهلها وصبروا على الشدائد، وكان فيهم أخلاق السباع ، وتكون أبدانها أقوى من أبدان أهل البلدان الغائرة ، لأنهم يشربون مياها باردة صافية ، ويستنشقون هواء صافيا عاليا، ويتقلبون في بلاد مرتفعة شامخة بهيئة ، وتكون أشجارهم أيضا غلاظا صلابا ، واذا كانت البلاد غائرة منهبطة ذات شجر ملتف ، ورياح حارة ، ومياه فاترة ، كان أجساد أهلها عظيمة ، وألوان أهلها الى السمرة ، وشعورهم سود ، وأنفسهم فاترة، ولا يصبرون على شدة الكد ، وانما تسود شعورهم لغلبة الحرارة عليهم ، كما تحمر ألوان الترك لغلبة البرد عليهم ٠

واذا كانت البلاد مهزولة دقيقة الارض جردة قليلة المياه ، وهواؤها غير معتدل كان صدور أهلها جافية ممتدة ، وألوان بعضهم الى الشقرة ،وبعضهم الى السواد . ويكون لهم نزق وغضب شديــد ، لا يستشيرون أحد ، وذلك لأن الارض اذا تتابع عليها تغير الازمنة اختلفت لذلك صور أهلها وأخلاقهم ، وتكون أولئك الذين ذكرنا مع شدة غضبهم أصحاب كتمان السر ، ومن الناس من يشبه في دقته وطوله جبلا دقيقا صغيرا قليل المياه والنور ، ومنهم من يشبه في عظم بدنه جبلا ملتفا بالشجر كثير المياه ، ومنهم من يشبه في قصره ويبسه أرضا يابسة جرداء لا تنبت •

الأهوية وتاثيرها في الأبدان :

قال الحكيم أبقراط : اذا كان بعض البــلاد جبالا وبعضها صحارى ، كثر لذلك تغير الأزمنة فيها ، لأن الرياح والثلج تكثر في جبالها فيدوم فيها البرد ، ويقــل الثلج في صحاريهــا ، فيسخن في السهول منها ، وكل بلدة تكون حرارتها أكثر من برودتها كان ألوان أهلها وشعورهم الى السواد ،

واذا كان بردها أكثر من حرها بشيء كثير كانت ألوانهم وشعورهم الى الشقرة ، والبلدان الحارة أوفق للشيوخ لغلبة البرد عليهم ، والبلدان الباردة أوفق للشباب ، فاذا اعتدل هواء البلاد كان أهلها أصحاب كسل وجبن وضعف القلب ،لأن القوم الذين يختلف هواء بلادهم تعتاد أبدانهم الشدائد وتصبر أبدانهم على الحر والبرد ، فان أفرط اختلاف ذلك الهواء صارت أنفس أهلها وحشية لا تستقر ٠

فأما اذا اعتدل الهواء واعتـاد القوم الدعـة والسكون فانه يغلب عليهم الذل والجزع والخضوع، فأما من اعتاد خلاف ذلك من الشدائد والكد فـان الغالب عليه الصبر والشجاعة ، وتغير حالات الهواء هو الذي يغير حالات الناس مرة الى الغضب ومرة الى السكـون ، والى الهم والسرور ، وغير ذلك واذا استوت حالات الهواء استوت حالات النـاس وأخلاقهم ٠

ان قـوى النفس حسب رأي أبقراط تابعـة لمزاجات الأبدان ، ومزاجات الأبدان تابعة لتصرف الهواء ، اذا برد مرة ، خرج الزرع مرة نضجا ،

ومرة غير نضج ، ومرة قليلا ، ومرة كثيرا ، ومرة حارا ، ومـرة بـاردا ، فتتغـير لذلـك صورهم ومزاجاتهم،واذا استوى واعتدل الهواء خرج الزرع معتدلا فاعتدل بذلك الصور والمزاجات ٠

الرياح والأزمنة والدلائل على الصحة والسقم :

يعتقد أبقراط الحكيم أن الروح المطبوعة فينا هي التي تجذب الهواء الينا ، وان الرياح تقلب الحيوان من حال الى حال ، وتصرفه من برد الى حر ، ومن يبس الى رطوبة ، ومن سرور الى حزن ، وانها تغير ما في البيوت من قرن أو عصب أو فضـة أو شراب أو عسل أو سمن ، فتسخنها مرة وتبردها مرة ، وتصلبها مرة ، وتيبسها مرة أخرى ، وعلة ذلك أن الشمس والكواكب تغير الهواء بحركاتها ، واذا تغير الهواء تغير لتغيره كل شيء ، فمن تقدم وعرف أحوال الأزمنة وتغيرها والدلائل التي فيها ، عرف السبب الأعظم من أسباب العلل ، وتقدم في أسباب حفظ صحة الأبدان ٠

وقال أبقراط : ان الجنوب اذا هبت أذابـت الهواء وبردته ، وسخنت الثمار والانهار وكل شيء

فيه رطوبة ، وتغير لون كل شيء رطب وحالاته ، وهي ترخي الأبدان والعصب ، وتورث الكسل ، وتحدث ثقلا في الأسماع ، وغشاوة في البصر ، لأنها تحلل المرة ، وتنزل الرطوبة الى أصل العصب الذي يكون به الحس ، فأما الشمال فانها تصلب الأبدان، وتصحح الدماغ ، وتحسن اللون ، وتصفي الحواس، وتقوي الشهوة والحركة ، غير أنها تهيج السعال ووجع الصدر ٠

ان الرياح العامية كما يقول أبقراط أربع : احداها تهب من المشرق وهي القبول ٠ والثانية تهب من المغرب وهي الدبور ٠ والثالثة من التيمن وهي الجنوب ٠ والرابعة تهب من الجزبيا وهي الشمال ٠ فأما الريح التي تهب في بلدة دون بلدة فانها تسمى ريح بلدية ٠

وأخيرا يرى أبقراط أنه ينبغي لمن طلب علم الطب أن يكون ذكيا حسيبا في نفسه ، تاما في خلقته، جميلا في صورته ، نظيف البدن ، طيب الريح ، رحيما ، وقورا ، متصرفا في فنون الآداب ٠ ومن طلب علم شيء من الاشياء لم يستغن عن معرفة أربعة أشياء : أولها أموجود ذلك الشيء الذي يطلبه

أو غير موجود ، فان كان موجودا ، ما هو وكيف هو ، ثم لم هو ؟ فالطب شيء موجود لا ينكره الا مكابر أو معتوه · فأما ما هو فانه حفظا لصحة ونفي العلة ، وتمامه بأمرين هما العلم والعمل · فأما كيف هو ولم هو ؟ فان من عرفها عرف شيئا كبيرا شريفا ، وعاين فعل الطبيعة وحركتها ·

« تم الكتاب »

الفهــرس

الهلال




فيثاغورس



في سبيل
موسوعة
فلسفية
١٩

فيثاغورس

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

طبعة جديدة منقحة
١٩٨٧

بيروت - بئر العبد - شارع مكرزل - بناية بريع الضاحية
ملك دار الهلال تلفون ٨٣٦٩٨١ - ٤٦٣٥٥٧
ص.ب ١٥/٥٠٠٢ برقياً مكتهلال

مقدمة

التيار الفيثاغوري الذي جرف الحركة الفكرية اليونانية في وقت من الأوقات لا يزال حتى عصرنا الحاضر يتبوأ مكان الصدارة عندما نحاول دراسة تطور الفلسفة الاغريقية ، باعتبارها المشعل العرفاني الذي أنار دروب العقل أمام أغلب الحكماء والفلاسفة الذين لعبوا دورا رئيسيا في التاريخ الانساني ٠

وليست فلسفة وحكمة فيثاغورس سوى ومضات عرفانية صوفية هدفت الى الزهد والتقشف ، والفناء في سبيل سبر أعماق الذات الانسانية ، والابتعاد بصورة كلية عن الشهوات واللذات الدنيوية ، حتى تعود النفس لتلحق في عالمها القدسي الروحاني ، لتعيش سعيدة تنعم بالرخاء السرمدي ٠

ومن المؤكد أن فيثاغورس قد نادى بالحرية ، وبشر بالأخوة والمساواة بين كافة أبناء البشرية ، حتى يعم السلام والخير العالم من أقصاه الى أقصاه ، وتشمل المعرفة كافة نواحي الحياة ، وبالفعل ومع مرور الزمن تطورت أفكار فيثاغورس حتى مثلها رجال عديدون في أجيال سابقة وفي أجيال لاحقة ، امتدت أربعة قرون من الزمان ٠

ومما لا شك فيه بأن المدرسة الفيثاغورية قد أعطت الفكر العالمي زخما فلسفيا لا يزال تأثيره فاعلا ومتواصلا في صلب الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، وفق قواعد وأسس امتازت بها فلسفة فيثاغورس وحكمته العقلانية التي شملت النظام التربوي الدقيق، بكل معانيه الاخلاقية .والسلوكية، والتأملية الصوفية والرياضية ٠

ومن الطبيعي أن ينهج فيثاغورس في أول حياته العرفانية نهج من سبقه من الفلاسفة والحكماء ، فيتسائل عن ماهية الوجود وما يحيط به من موجودات علوية وسفلية ، فهل هذا الوجود هو ماء ، أم هواء ، أم شيء آخر غير هذا اللامحدود اللامتناهي ؟

ويبدو أن فيثاغورس قد وجد الجواب على ما يدور في خلده ، ويتفاعل في أعماقه ، فحدده بواسطة (العدد) ، حيث نظر الى الوجود متمثلا بصورتين ذواتي وجه واحد : فالأشياء اما أن تكون أعدادا او أنها تحاكي العدد ، وأن هذه الأعداد لا تفارق الأشياء كونها متحدة بها ، لذلك فالعالم كله باعتقاده ليس سوى انسجام بين نغم وعدد • وليس هناك أي اختلاف بين المحاكاة والذات بالنسبة لمعارف وفلسفة فيثاغورس العقلانية •

ولم يكن فيثاغورس حكيما صوفيا ، وفيلسوفا عرفانيا ، فحسب ، بل كان عالما بالأمور العددية ، وبالهندسة ، وبالرياضيات ، وبالتبشير الديني ، والدعوة الى التحلي بمكارم الأخلاق والفضيلة ، والتطهير من كافة الأدران والشهوات الدنيوية • لذلك لا نستغرب اذا ظل اسم فيثاغورس الحكيم يردد في كل المناسبات على ألسنة العلماء والباحثين ، باعتباره أثر خالد سرمدي على مدى الدهور ، لا واضع أساس العلوم الطبيعية ، والفلسفة العقلانية العرفانية ، التي سادت لفترة طويلة من الزمن ولا تزال حتى الآن موضع تقدير واعجاب •

ومن الخصائص الهامة التي امتازت بها حكمة

فيثاغورس علم العدد والحساب الممزوج بالهندسة ، فهو يرى ان العدد مبدأ الوجود . وشكل هندسي منتظم منسجم ، أي أن كافة الموجودات هي ذات أشكال هندسية منتظمة ، والنظام والوحدة هي منشأ الوجود والكون المحيط بالانسان ونظامه العجيب الدقيق المرتكز فوق أسس رياضية عددية ، وجبرية ، وهندسية .

ونحن وان كنا لا ننكر مدى علاقة الأفكار الفلسفية الوثيقة بالدين ، كون الفلسفة نشأت وترعرعت في اطار تطوري للمعتقدات الدينية ، والأخلاقية ، والاجتماعية ، وأحيانا السياسية . ولكن هذا التطور كان يتناول بالنقد والتحليل المنطقي المدرك لأسلوب التفكير العرفاني الناهد الى البحث والاستقصاء عن الوجود والموجودات ، والتفكير التأملي الهادف الى معرفة ماهية الخالق ، والمبدع ، والصانع ، الذي أوجد تلك الموجودات العلوية والسفلية ، والطبيعة ، والعقل ، والنفس .

يقول الفيلسوف ألفرد هوايتهيد : « ان من شأن العلم والفلسفة أن يتبادلا النقد وأن يمد كل منهما الآخر بالمواد الخصبة التي تسمح له بالتقدم ، وفي

الوقت الذي نرى فيه أن المذاهب الفلسفية تقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التي يجردها العلم، نلاحظ ان العلوم تتخذ مبادئها من الوقائع الملموسة التي يقدمها المذهب الفلسفي ، وليس تاريخ الفكر سوى القصة التي تحدثنا عن مدى نجاح هذا المنهاج المشترك أو فشله » ٠

ويلاحظ أن الحكيم فيثاغورس هو أول حكيم وصف نفسه (فيلسوفا) وتُروى عنه قصة مضمونها أنه اجتمع مرة في بيلوبونيز بأحد أصدقائه فسأله ماذا يصنع في المكان الذي اجتمع فيه ، فرد عليه لا أعمل شيئا يذكر ، فقط أنا فيلسوف وحسب ! قال له الصديق : فما تعني بكلمة فيلسوف ؟ فأجابه فيثاغورس ان حياتنا الحسية هذه تشبه الى حد

كبير اجتماعات الالعاب الأولمبية ، قد تجد فيها أناس يبحثون عن البطولة والمجد ، وآخرون يبحثون عن البيع والشراء ، وآخرون لا هدف لهم يشبه أولئك بل غايتهم أنبل وأسمى ، يحضر أحدهم الاجتماع ليمتع النفس بجمال الالعاب ليس الا ! وحياتنا في هذه الدنيا يا صديقي يماثل ويشابه هذا الاجتماع ، وأما القسم الثالث من

أولئك فهم نفر يذم شهوات الدنيا ويتلفت بكل قواه العقلية لمعرفة حقيقة الطبيعة وأسرار الكون ، وهذا النفر الاخير يا صاحبي هم الذين نسميهم بالفلاسفة !

ومما يروى عن فيثاغورس أيضا أنه كان يبالغ في وصف شخصيته ، ويتفاخر بحكمته وعلمه ، فيقول : « ان هنالك أناسا ، وهنالك آلهة ، كما أن هنالك كائنات مثل فيثاغورس لا هم من هؤلاء ولا أولئك » • وهذا يعني أن فيثاغورس يزعم بأنه صاحب مرتبة قدسية رفيعة تتمثل في شخصيته الأسطورية ، لذلك فقد اعتبره أتباعه بعد وفاته بأنه كان نبي من الأنبياء •

وفي ضوء فلسفة فيثاغورس التي تنوعت ألوان معرفتها يمكننا أن نلاحظ أثرها الشامل ، وسماتها الخاصة التي ظهرت في تلامذته وطلابه • ولا نغالي اذا قلنا أن الرياضيات الفيثاغورية تعتبر بحق وصدق المعين الرقراق الذي عب من رحيقه الفياض الفلاسفة الروحيون اللاحب الذي أوصلهم الى التجريد الذي هو أرفع مداميك العرفان اليقيني ،

الذي قال به كبار الزهاد،والحكماء، والمتصوفة ٠

ومهما يكن من أمر فيثاغورس ومدرسته الفكرية ، فقد استطاعت هذه المدرسة العقلانية ، أن تضيء بأنوارها العقلانية دروب الكثيرين من الفلاسفة ، والحكماء ، وعلماء الفلك ، والطب ، والهندسة والرياضيات، مدة أربعة قرون من الزمان جسدها رجال عباقرة ، فأثروا وتأثروا ، بما تركته من علوم ومعارف ، ولا يزال فيثاغورس يحتل مكانا مرموقا في الأوساط الفلسفية والعلمية في جميع أنحاء العالم ، رغم أنه لم يترك أي مصنف من المصنفات ، ولم يخلف أي كتاب من الكتب ، أو رسالة من الرسالات ٠

في هذا الكتاب حاولنا جهدنا أن نقدم للقاريء الكريم ترجمة واضحة صحيحة عن حياة هذا الفيلسوف الكبير ، ونماذج من أفكاره العرفانية ، ونظرياته الرياضية ، والهندسية ، فعسى أن نكون قد قمنا بالواجب ، والله من وراء القصد ٠

وأخيرا نرى لزاما علينا أن نتوجه بالشكر للأخ الأستاذ أحمد مغنية صاحب مكتبة ودار الهلال لما

لمسناه فيه من أخلاق سامية ، وروح علمية خالصة ،
جزاه الله عن العلم والمعرفة كل خير ، وهو وحده
ولي التوفيق ٠

بيروت في ١٥/٣/١٩٨١
الدكتور مصطفى غالب

فيثاغورس

رغم ان المصادر التاريخية التي تتحدث عن حياة هذا الفيلسوف الكبير نادرة جدا ، فقد توصلنا الى جمع بعض المعلومات التاريخية الهامة التي تظهر التيار الفيثاغوري الذي ظهر في الفكر اليوناني وطبع بالطابع الصوفي الخالص الناهد الى تحرر في الاتجاهات الفردية عن ارتباطها بالعالم الخارجي ، وربط عناصرها الفردية بكيانها الباطني العميق ، يستمد هذه الآراء من أسس الديانة الأورفية ، العقلية والاخلاقية ، مع تطوير هذه الافكار الأورفية حتى تنسجم مع تفكير وعقلية التيار الفيثاغوري الذي كان يعيش أتباعه ببساطة ، وعفة وتقشف ، وفق قانون ينص على ماهية المآكل ،

والملبس ،والصلاة، والترتيل ،والدرس ، والرياضة البدنية ٠

وكانت الجماعة الفيثاغورية تقبل بين صفوفها الرجال والنساء من اليونانوالاجانب على السواء ، باعتبارهم اخوة متحابون متضامنون تجمعهم فكرة الانسجام والوحدة ، ويضمهم الوجود المشترك ، وترتبطهم رابطة العمل ، من حيث أن المذهب وسيلة وغاية معا ٠

وينقل الينا الباحث برنت عن الجماعة الفيثاغورية قولهم (١) : « نحن في هذا العالم غرباء، والجسم هو مقبرة الروح ، ومع ذلك فلا يجوز لأحد منا أن يلتمس الفرار بالانتحار لأننا ملك الله وهو راعينا ، وما لم تشأ لنا ارادته الفرار فلا حق لنا في تهيئته لأنفسنا بأنفسنا ٠ والناس في هذه الحياة ثلاثة ضروب تقابل الضروب الثلاثة من الناس الذين يفدون الى الالعاب الأولمبية ٠٠ وخير الناس جميعا هم أولئك الذين جاؤوا ينظرون الى ما يجري وحسبهم ذلك ٠ وعلى هذا فأعلى درجات التطهير النفسي هو العلم الذي لا يجعل الهوى أساسه ٠

---

(1) Burnet, Early, op. cit. p. 108

وان من يستطيع تكريس نفسه لذلك فهو الفيلسوف الحق الذي فك الأغلال التي تربطه بعجلة الميلاد ».

وتقول الروايات التاريخية أن فيثاغورس الذي يعني « الناطق الفيني » بلسان الوحي ، أو أبلو نفسه ، ولد في ساموس حوالي سنة ٥٨٠ أو ٥٧٢ قبل الميلاد ، وتتحدث تلك الروايات عن جده في صباه . وتنسب اليه أنه صرف ثلاثين عاما من الأسفار . ويحدثنا عنه هرقليطس ، فيذهب الى أن فيثاغورس كان أكثر الباحثين مثابرة وعمقا . ويذكر بأنه زار بلاد العرب ، وسوريا ، وفينيقية ، وكلديا ، والهند ، وغاله ، وعاد يلقي على الرحالة حكمة عالية جديرة بالاعجاب هي قوله : اذا كنت مسافرا في خارج بلادك فلا تلتفت وراءك الى حدودها » ، ويجب أن تكبح نزواتك عند كل ثغر تدخل فيه .

ويقال ان فيثاغورس قد زار مصر ودرس الحكمة على أيدي الكهنة ، وتعلم الكثير من علم الفلك والهندسة النظرية ، وربما تعلم أيضا قليلا من السخف والأساطير . ويروى أنه غادر بلده هربا من حكم يوليكراتيس الطاغية ، ويقال أنه هرب من

بلده الأول من عسف حاكم المدينة الذي سام أهلها سوء العذاب ،فتوجه الى ملطية، ويذهب أرستكينوس الى أن فيثاغورس ترك ساموس ، لكي يهرب من حكم بوليكراتس الظالم ، وذهـب الى كروتون ، وكانت مدينة على علاقة طيبة بساموس ـ واشتهرت أيضا برياضييها وأطبائها • أما تيمايوس فيرى انه أتى الى ايطاليا عام (٥٢٩ ق•م) وبقي في كروتون (أقروطونا) عشرين عاما ، ومات في ميتابوثيوم • وكان قد لجأ اليها ، حيث ثار أهل كروتون على سلطته فيها •

وآراء المؤرخين متضاربة متناقضة حول رحلات فيثاغورس ، حتى ان المتأخرون عالجوها وكتبوا عنها الكثير • وذهب البعض الى أن هذه الرحلات غير صحيحة • وخاصة رحلتـه الى مصر ، وينكر بنفس الوقت أن الأورفية أخذت مباشرة من الديانة المصرية ، رغم وجود بعض التشابه بينهما • ولكنه يرى أنه من المحتمل أن الأورفية أخذت من الديانة المصرية عن طريق غير مباشر

ويقال أن فيثاغورس بعد أن ناهز الاربعين من عمره توجه الى ايطاليا الجنوبية ، وكان المهاجرون

اليونان، قد وصلوا فيها الى درجة عالية من العلم والمعرفة • ونــزل فيثاغورس في أقروطونا حيث كانت فيها مدرسة طبية شهيرة • وبعد أن اشتهر بالعلم والمعرفة طلب الى ملجس شيوخ تلك المدينة أن يعظ الشعب ، ففعل ، فذاع اسمه ووفد عليه الناس من مختلف مدن ايطاليا الجنوبية وصقلية ومن روما بالذات •

ولما شعر بازدياد عدد طلابه أنشأ مدرسة دينية علمية صورة طبق الأصل عن المدارس الأورفية ، لأنه على ما يظهر كان متأثرا بتلك المدارس فأخذ عنها نظام مدرسته الجديدة • وأرشد طلابه بعد أن نظمهم ورتبهم وفق منهاج علمي تهذيبي أخلاقي ينهد الى تقديس النفس وتهذيبها ، وجعل من المعرفة رياضة دينية تعمل بجد جنبا الى جنب مع الشعائر ، وأهاب بطلابه أن ينحوا في علومهم الناحية الرياضية، والفلكية ، والموسيقية ، والطبية ، كما أوصاهم بالاستماع الى شروحاته عن هوميروس وهزيود •

ومن الملاحظ أن هذه النهضة العرفانية التي قادها فيثاغورس قد سببت في غضب الشعب والأعيان المبعدين عن الحكم ، فلم يرضوا عن هذا الانقلاب

الفكري والعقلي الذي قام به فيثاغورس ، فراحوا يعملون سرا حتى ألبوا عليه الناس ، فتوجهوا الى مدرسته بسرعة جنونية وأحرقوها ، ولم ينج من الفيثاغوريين سوى اثنين • أما فيثاغورس فقد قيل ان حملات خصومه قد أجبرته على الهرب ، بينما يقول البعض أنه مات قبل هذه الحادثة ، وقيل بل كان في أقروطونا ولكنه كان متغيبا عن المدرسة يوم الحريق ، فاستطاع أن ينجو من النار • وتتبع الشعب أنصاره في كافة المدن ، ولما استقرت الأمور في أثينا قدم اليها بعضهم فكان لهم أثر كبير في الفلسفة والعلوم •

ولما كان فيثاغورس قد أوجد في مدرسته مكانا خاصا لقبول النساء ومنحهن الفرصة للتعاون مع الذكور ، مع أنه يعلم حق العلم بأن بين الجنسين فوارق طبيعية من جهة وظائف كل منهما • لذلك راح يلقن تلميذاته الشيء الكثير من الفلسفة والآداب ، والأمومة وتدبير المنزل ، مما أدى الى اشتهار المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم ، حتى قيل أنهن من أرفع نموذج في الأنوثة أخرجته بلاد اليونان في جميع العصور •

ويقال أن فيثاغورس قد وضع لطلابه وطالباته

بصورة خاصة قواعد تكاد تحول مدرسته الى دير للراهبات • فقد كان من يدخلونها يقسمون يمين الولاء للأستاذ ولبعضهم بعضا • وتجمع الروايات المأثورة على أنهم كانوا يشتركون على قدم المساواة في جميع طيبات الحياة ما داموا يعيشون في هذه الجماعة الفيثاغورية •وكان اللحم والسمك والفول محرمة عليهم ، أما الخمر فلم تكن محرمة ، ولكنه كان يوصيهم بشرب الماء ، وتلك وصية شديدة الخطورة في جنوبي ايطاليا في هذه الأيام ، وربما كان تحريم اللحم لسبب ديني ذي صلة بعقيدة تقمص وتناسخ الأرواح ، فان على الناس أن يحذروا أن يأكلوا أجدادهم • والراجح أنه كان يباح للطلاب أن يخرجوا على حرفية هذه القواعد من حين الى حين •

ويرى المؤرخون الانجليز بنوع خاص أن من غير المعقول أن يصبح المصارع ميلو الفيثاغوري أقوى رجل في بلاد اليونان كلها دون أن يأكل لحم العجول ــ وان العجل الذي أصبح بين ذراعيه ثورا قد شب على أكل الكلأ ــ وكان فيثاغورس يحرم على أفراد جماعته أن يقتلوا أي حيوان لا يؤذي الانسان أو أن يتلفوا شجرة مزروعة • وكان يطلب

منهم أن يبتعدوا عن الأنانيـــة والكبرياء ، وألا يندفعوا في الضحك ، وألا يكونوا مع ذلك عابسين ٠ ولم يكن يباح لهم أن يقسموا بالآلهة لأن من الواجب على كل انسان أن يعيش عيشة تجعله خليقا بأن يصدقه الناس دون أن يلجأ الى القسم ٠

وكان فيثاغورس يحرم على أتباعه أن يقدموا الضحايا قربانا ، وكان في وسعهم أن يتعبدوا أمام المذابح التي تلوثها الدماء ٠ وكان عليهم أن يسألوا أنفسهم في آخر كل يوم عما ارتكبوه من الذنوب ، وعما أهملوه من الواجبات ، وعما فعلوه من الخير ٠

ومن الملاحظ أن فيثاغورس قد قيد نفسه بهذه القواعد وحرص عليها أشد الحرص تلامذته ، مما أكسبه المزيد من الاحترام والتقدير ، وقد أشار التاريخ بوضوح وجلاء الى أن المعلم نفســه أي فيثاغورس لم يشرب الخمر بالنهار أبدا ، وأنه كان يعيش معظم أيامه على الخبز والعسل ، وأن حلواه كانت هي الخضر ، وأن ثوبه كان على الدوام ناصع البياض ، وأنه لم يعرف عنــه قط أنه أفرط في الأكل ، أو عشق ، وأنه لم يغرق في الضحــك ، أو المزاح ، أو القصص ، ولم يعاقب انسانا مطلقا ولو

كان عبدا · وكــان تيمن الأثيني يظنه مشعوذا يخادع بقول الجد ، ويعمل على اصطياد الناس ، ولكن زوجته ثيانو وابنته دامو كانتا من أشد أتباع فيثاغورس اخلاصا وينفون نفيا قاطعا هذا القول ، ويوازنا بين عمق فلسفته وحياته · ويذكر ديوجنيز ليرتس انه عهد بتعليقاته الى دامو وأمرها أن تذيعها لأي انسان في خارج البيت ، وانها لم تفرط قط في أحاديثه مع أنه كان في وسعها أن تبيعها بالمــال الكثير ، لأنها كانت ترى أن طاعة أوامر والدها أثمن من الذهب ، ويزيد في فضلها أنها امرأة (١)·

وكان الانضمام الى المجتمع الفيثاغوري يتطلب ، فضلا عن تطهير الجسم بالعفــة وكبح الشهوات ، تطهير العقل بدراسة العلم · وكان ينتظــر من الطالب الجديد أن يلتزم الصمت الفيثاغوري مدى خمس سنين ــ ولعل المقصود بالصمت المفيثاغوري أن يتقبل الأوامر من غير سؤال أو مناقشة ــ قبل أن يعترف به عضوا كاملا في الجماعة ، وقبــل أن يسمح له بأن يرى فيثاغورس ويدرس عليه ·

وتنفيذا لهــذا النظــام الدقيق كــان الطلاب

(١) قصة الحضارة : ول ديورانت جـ ٣ ص ٢٩٦ .

يقسمون الى طلاب خارجيين وطلاب داخليين ، وكان الداخليون هم الذين يحق لهم أن يعرفوا الحكمة السرية للمعلم نفسه • وكان منهج الدراسة يتألف من أربعة موضوعات : الهندسة المنظرية ،والحساب، والفلك ، والموسيقى •

النظام الفيثاغوري :

لا بد للباحث عندما يتحدث عن فيثاغورس من التطلع الى المدرسة الفيثاغورية والى النظام الدقيق الذي تتبعه الجماعة في تلك المدرسة ، وكذلك بالنسبة لتكوين هذه الجماعة وبنيتها العرفانية ، ومدى تقيد الأفراد بالنظام العام الذي فرضه عليهم المعلم صاحب ومؤسس تلك المدرسة •

ويذهب برنت الى أن الفيثاغورية في مبدأها كانت عبارة عن أخوة دينية ، ولم تكن على الاطلاق جماعة سياسية • ويعتمد في رأيه هذا على ما قاله أفلاطون في جمهوريته أن فيثاغورس لم يتول منصبا عاما على الاطلاق • وأنه لم تكن له أدنى علاقة بالارستقراطية المثالية الدورية ، ان فيثاغورس كان أيونيا ، ومذهبه انما كان فقط للمدن الآخية • ولا يوجد أي شاهد يثبت أن الفيثاغوريين أيدوا

الحكم الارستقراطي ، انما كان الغرض الاساسي من النظام الفيثاغوري هو اذاعة وتنمية فكرة القداسة • انها تشبه مجتمعا أورفيا ، غير أن الفيثاغورية استبدلت ديونيسوس اله الأورفية بالاله الفيثاغوري أبولون •

ويرى كريتشه وشميت ــ مخالفين لبرنت ــ أن الفيثاغورية كانت فرقة سياسية ، شاركت في الحكم ، وأيدت النظام الارستقراطي ، وأتوا بشواهد لغوية قوية • ومن الغريب أن يحاول برنت انكار الجانب السياسي للفيثاغورية ، مع أن هناك دليلا هاما يثبت مشاركتهم في السياسة : وهو الثورات الكبرى التي نشأت عن مشاركتهم وتأييدهم للحكم الاستبدادي ، وانقلاب الناس عليهم ، وحرقهم أحيانا ، وهرب فيثاغورس • أما ما ذكره أفلاطون من أن فيثاغورس لم يتول منصبا حكوميا فلا يعني أنه لم يشارك في السياسة ، ولم يحرض مدرسته وطلابه على الأخذ بنصيب وافر منها • ولقد صدق بربيه عندما قال : لم تكن الفيثاغورية حركة عقلية فحسب بل كانت حركة دينية وأخلاقية وسياسية • وقد تمكنت من انشاء أخوة ، استخدمت أسلحة الدعاية ، للتوصل الى السلطة في مدن اليونان

الكبرى (١) ٠

ونحن وان كنا في مجال العرض لا المناقشة وابداء الرأي ، لا بد لنا من القول بأن كل الأديان والمذاهب ، والفرق والجماعات ، التي قامت عبر التاريخ لتؤلف مدارس خاصة بها لتتمكن بواسطة هذه المدارس من نشر وتعميم أصولها وأحكامها ، ومبادئها وأفكارها ، لا بد لها من الاعتماد على السياسة ، لأن السياسة تلعب دورها الفعال في كل حركة يتحركها أبناء البشر ، سواء كانت هذه الحركة دينية أو اجتماعية أو أخلاقية ٠

ولا نعني بالسياسة الوصول الى الحكم أو المشاركة فيه ، واقتسام المغانم ، ونهب ثروات الأمة ، انما نعني بالسياسة القيادة والارشاد والتعليم ،ومحاولة اصلاح ما فسد من المجتمع والأخلاق ، والاقتصاد ، وحتى الدين ٠ ولا أدري كيف يجوز لحكيم ، أو فيلسوف ، أو قائد ملهم ، أن يتجاهل ما يجري في بلاده ، وما تتعرض له هذه البلاد من ويلات ومصائب ، ويبقى بلا حراك لا يتدخل ، ولا يحاول مد يد المساعدة لوطنه الجريح ، عسى أن يتمكن من

(١) Brehier;: L'histoire de la philosophic T.I. p. 05

انقاذه ، ورفع الظلم والعسف عن مواطنيه ، واعادة الرخاء والهناء الى أبناء شعبه ؟

ومما لا شك فيه أن فيثاغورس قد نجح الى حد ما في نشر وتعميم نظامه الجديد ، فاستأثر بالسلطة الكاملة في المدن الآخية • ولكن سرعان ما تمكن خصومه من تأليب الجماهير عليه بتأثير الدعايات الكاذبة التي كانوا يطلقونها حوله • وعندما وفد فيثاغورس على كرتون كانت تشمخ بازدهارها ونموها العقلاني ، ولكن حدث أن مدينة سيباريس قد فضلت الخروج من نطاق هذه الدولة الفتية المزدهرة مما جعل فيثاغورس يحزن حزنا شديدا ، فطلب من أهل كروتون أن يأووا اليهم بعض اللاجئين من سيباريس ، كونهم كانوا ضحايا الظلم والاستبداد ، وسرعان ما قامت حركة معارضة لفيثاغورس ونظامه الذي أوجده في كروتونا نفسها، بزعامة فيلون أحد أشراف كروتونا وأثريائها •

ولما شعر فيثاغورس بأن الخطر أصبح يتهدده خاصة بعد أن أقدمت الجماهير الثائرة على حرق مدرسته بما فيها من أساتذة وطلاب ، توارى عن الأنظار هاربا الى ميتابونتوم حيث قضى فيها بقية أيامه الأخيرة •

وبعد موته تواصلت الثورات والحملات الارهابية ضد الفيثاغورية في جميع أنحاء ايطاليا ، حتى كاد أن يقضى عليهم وتستأصل جذورهم ، ولم يسلم من طلاب المدرسة الفيثاغورية سوى طالبين هما أرخيفوس وليبسيس • وبعد فترة متأخرة من الزمن عاد أتباع المدرسة الفيثاغورية الى ايطاليا ، وسرعان ما أصبح لهم نفوذ عظيم •

ارشادات وتعاليم فيثاغورس :

ولما كانت حياة فيثاغورس غامضة أشد الغموض ، فقد كانت ارشاداته وتعاليمه أيضا غامضة ، فلم يتوصل أحد الى معرفة حقيقة مذهبه الأخلاقي والطبيعي ، حتى ان الفلاسفة الكبار الذين جاؤوا بعده مثل أرسطو وأفلاطون لم يتبينوا بوضوح معالم أفكار فيثاغورس العرفانية ، وكل ما وصل اليهم ما رواه ارستكسنيوس عن مجموعة من القواعد الأخلاقية عنده • أما ديكارخوس فقد أشار فقط الى أن فيثاغورس كان يعلم طلابه مذاهب التناسخ والدورة الزمانية وقرابة الموجودات الحية كلها •

هذا مع العلم ان فيثاغورس كان يلقي دروسه ومحاضراته بصورة شفهية ، ولم يحاول قط أن

يكتب كتابا أو رسالة ، حتى أن أحدا لم يزيف أي تصنيف من التصنيفات باسمه، الا في عهد الأفلاطونية الحديثة ــ كما زيفت وزورت أيضا عدة مصنفات للفيثاغوريين الأوائل ٠

وفي ضوء الشذرات والنصوص القليلة التي وقعت بين أيدينا يمكننا أن نقول ان فيثاغورس كان من المؤمنين بتناسخ الأرواح ، وأنه كان يعلم أتباعه هذه العقيدة ٠ ويلاحظ أن هذه العقيدة التي كان يعتنقها فيثاغورس ليست سوى تطور للعقيدة البدائية في تناسخ الأرواح التي كان يؤمن بها فيثاغورس ، وهي عقيدة قرابة الناس والحيوانات ، وكان هذا مرتبطا بنوع من التابو ــ التحريم لبعض أنواع من الطعام ، ولذلك عرفت الفيثاغورية بتحريم أنواع الطعام : ويبدو أن فيثاغورس قد أتى بهذا التحريم من أيونيا ٠ حتى أن فيثاغورس رفض أن تقدم قرابين الا على أقدم مذبح ، وهو مذبح أبولو الأب ، ولم يقدم أي قربان دموي ٠

ويمكننا أن نحدد معالم ارشادات وتعاليم فيثاغوراس بالأمور التالية :

١ ــ الامتناع عن أكل الفول ٠

٢ ـ ألا يلتقط ما قد يسقط على الارض •
٣ ـ ألا يمس الديك الابيض •
٤ ـ ألا يكسر الخبز •
٥ ـ ألا تخطو من فوق حاجز •
٦ ـ ألا تحرك النار بالحديد •
٧ ـ ألا تأكل من رغيف كامل •
٨ ـ ألا تنزع الزهر من اكليل •
٩ ـ ألا تجلس على مكيال •
١٠ ـ ألا تأكل قلبا •
١١ ـ ألا تمشي في الطرق العامة •
١٢ ـ ألا تسمح للعصافير أن تبنـي أعشاشها في دارك •
١٣ ـ اذا رفعت القدر عن النار فلا تترك أثرها على الرماد ، بل امزج الرماد بعضه ببعض •
١٤ ـ لا تنظر الى المرآة بجانب النور •
١٥ ـ اذا ما نهضت من فراشك فاطو الفراش وسو موضع جسدك منه •

وبالاضافة الى هذه الارشادات التقشفية ، فقد طلب فيثاغورس من طلابه الامتناع عن أكل اللحوم وبعض الأطعمة ، وقد أصبح فيما بعد هذا الامتناع جزء لا يتجزأ من المذهب الفيثاغوري ، ولكن أحد

الكتّاب الاغريق ذكر أن فيثاغورس امتنع عن أكل لحم الثور الذي يحرث الأرض ولحوم الكباش ، أما غير ذلك من اللحوم فلم يمتنع عنه ، ولا ندري ما هي الاسباب التي دعت فيثاغورس لايجاد قاعدة الامتناع عن أكل اللحوم ، الا اذا كان قد أراد من وراء ذلك التأكيد على صحة نظريته القائلة بوجود قرابة بين الحيوان والانسان ، أو كانت الاسباب تحقيقا لفكرة التابو · ولكن فورفوريوس يقدم لنا الدليل في كتابه « دفاع عن التحريم » أن الفيثاغورية كانت تبيح أكل لحوم القرابين ، ولو أنها تحرم تناول اللحوم كمبدأ ·

المعرفة الفيثاغورية :

اذا كانت مصنفات فيثاغورس قد فقدت على مرور الزمان ، أو اذا كان فيثاغورس نفسه لم يصنف أي كتاب ، كونه كان يلقي حكمه وارشاداته شفهيا ، أو اذا كان كل ما نسب وينسب الى فيثاغورس من « أشعار ذهبية » ومن « كتب ثلاثة » (المهذب ، والسياسي ، والطبيعي) فهو منحول يرجع الى العهد الثاني · كذلك الكتب المنسوبة لتلاميذه الأولين ــ وأشهرهم فيلولاوس ــ منحولة

أو مشكوك فيها الى حد كبير • فهذا كله لا يعني ان العلوم والمعارف الفيثاغورية قد تبخرت هي أيضا مع مرور الوقت ، فمن الخطأ والانحراف تجاهل المعرفة الفيثاغورية ، وما كان لهذه المعرفة من مكانة سامية في الافكار والعلوم اليونانية ، حيث أصبحت مدرسة عرفانية حقة عمت تعاليمها وارشاداتها كافة البلدان اليونانية •

ونلاحظ من خلال أقوال بعض المؤرخين أن المعرفة الفيثاغورية قد أطلت على العالم في العقود الأولى من القرن الخامس ، وقد سمعنا هرقليطس يقول بأن فيثاغورس قد عانى الأبحاث العلمية أكثر من غيره • كما أن هيروتس يرى انه لم يكن أضعف العلماء في اليونان أو أضعف السوفسطائيين ، كما أن أرسطو أشار الى أن فيثاغورس قد وجه اهتمامه الزائد الى الرياضيات والأعداد ، ثم كان يزاول الأعمال العجيبة • واذا كانت الفيثاغورية قد قبلت جميع العبادات والطقوس القديمة ، فانها قد وضعت معاني وأسس عميقة للتطهير ، واستخدمت الموسيقى لعمليات تطهير النفس ، كما استخدمت الطب لتطهير الجسد • ويقال ان فيثاغورس كان له تاثير في أفكار أرسطو ، وخاصة ما يتعلق منها

بنظرية الحيوات الثلاث : الحياة النظرية ، والحياة العملية ، والحياة المقدسة ·

وينطلق مذهب فيثاغورس العرفاني هذا من قوله : نحن غرباء في هذا العالم ، والجسد هو مقبرة النفس ، لذا لا ينبغي أن نهرب من أنفسنا بالانتحار لأننا أغنام ، والله راعينا ، وبدون أمره لا حق لنا أن نهرب · وهذا الرأي ينسجم مع أقوال أفلاطون في فيدون التي يرى فيها أن الحياة ثلاثة أنواع من الناس :

١ ـ الطبقة الدنيا : وهي مكونة من هؤلاء الذين يأتون الى الالعاب الأولمبية للبيع والشراء ·

ـ الطبقة الثانية : وهي مكونة من هؤلاء الذين يشتركون في الألعاب ·

ـ الطبقة الثالثة : وهم خير هؤلاء ـ من يأتون للمشاهدة والنظر · فالتطهير الأعظم ـ هو النظر · ومن كرس نفسه للعلم ،هو الفيلسوف الحقيقي ، وهو الذي حرر نفسه من عجلة الميلاد ·

ويمكننا أن نلمس في المعرفة الفيثاغورية نزعة

التشاؤم الهندسية تختلط اختلاطا كليا في فلسفة فيثاغورس الاخلاقية وبروح أفلاطون المثاليـة ، باعتبار أن النظام الفيثاغوري يرى أن لا خلاص من الحياة الا عن طريق التناسخ ، وسبيل الخلاص ينطلق من الفضيلة ، والفضيلة هي انسجام الروح مع ذاتها ومع الله ٠

ويقال ان أصحاب وجماعـة فيثاغورس كانوا يستعملون الموسيقى كما كان يستعملها كهنة اليونان وأطباؤهم لمعالجة الاضطرابات العصبيـة ، لأنهم كانوا يعتقدون ان أكثر به النفس على التآلف هو الحكمة ، التي تعني فهم الحقائق التي يقوم عليها هذا التآلف فهما هادئا ، وذلك لأن هذه الحكمة تعلم

الانسان التواضع والاعتدال ، والطريقة الوسطى الذهبية ٠ أما طريقة التطرف والتنازع والصراع الدائم ، فتؤدي حتمـا الى العسف ، والعقـاب ، والعدالة ، الذي يساوي بمفهوم الفيثاغورية « عدد مربع » ، وكل خطأ سوف يربع ان عاجلا أو آجلا بالعقوبة المماثلة له ٠ وليس هذا الرأي ببعيد عن فلسفة أفلاطون وأرسطو الاخلاقية ٠

والذي يمكننا أن نستنتجه من الروايات القديمة

المتواترة أن سياسة فيثاغورس كانت أرستقراطية شيوعية : تطلب الى الرجال والنساء أن يجمعوا كل ما لديهم من الطيبات ، وأن يتعلموا مجتمعين ، وأن العلوم الرياضية والموسيقى ، والفلسفة ، وأن يدربوا على الفضيلة والتفكير الراقي بطريق يتقدموا من تلقاء أنفسهم ليكونوا حكام الدولة الحارسين لها ٠

وفي الحقيقة انْ الجهد السياسي الذي كان يبذله فيثاغورس ليجعل مجتمعه هو نفسه حكومة مدينته العقلية ، هو الذي سبب له ولأتباعه الهلاك والدمار ٠ فقد اندفع المبتدئون من جماعته في صراع السياسة ، وانحازوا الى جانب الأشراف انحيازا ألب عليهم حزب الشعب في كروتونا،فاندفع أفراده في ثورات حقدهم وغضبهم ، وأحرقوا البيت الذي كان الفيثاغوريون مجتمعين به ، وقتلوا طائفة منهم ، وأخرجوا الباقين من المدينة ٠ وتحدثنا احدى الروايات ان فيثاغورس بالذات قد قبض عليه وقتل حين رفض أثناء فراره أن يطأ بنعله حقلا من الفول، وتقول رواية أخرى انه فر الى متاينتم وصام فيها عن الطعام أربعين يوما ــ ولعله كان يشعر أنه يجب أن يضع حدا لحياته بعد أن تجاوز الثمانيين عاما ــ وأمات نفسه جوعا ٠

فيثاغورس والحساب :

يستدل من النصوص التاريخية القديمة أن اليونان عرف علم الحساب قبل ظهور فيثاغورس ، ولكن هذه المعرفة كانت مقتصرة على الأمور التجارية المحضة ، وعندما جاء فيثاغورس كان أول من فكر بجعل الحساب علما مستقلا لذاته • ويقول أوستكسنيوس أن فيثاغورس هو أول من أجرى أبحاث تتعلق بالحساب ، ولم تكن تلك الابحاث لها أية غاية أو هدف تجاري •

ومن المؤكد أن فيثاغورس قد اهتم اهتماما كبيرا بالرياضيات ، ولكن مع الأسف الشديد لم يترك لنا شيئا مدونا ومكتوبا ، يمكننا في ظله أن نشرح الفروقات بين تعاليمه الرياضية وبين تعاليم تلامذته ومريديه ، لذا بمقدورنا أن نعتبر آراء فيثاغورس الرياضية هي أكثر الأفكار بدائية في مذهبه الرياضي ، لأنه من المؤكد أن أصحابه قد طوروا أفكاره فيما بعد ، غير أننا لا نزال حتى الآن نلاحظ بعض الآراء البسيطة الساذجة في رياضيات الفيثاغوريين المتأخرين ، بالرغم من أن هذه الرياضيات قد وصلت الى درجة كبيرة من التقدم •

والسبب في الاحتفاظ بهذه الأفكار ، هو أنها آراء المعلم الاول الحكيم فيثاغورس فقط ·

لقد حاول المعلم فيثاغورس بعد تأمل وتفكير أن يستعلم مستفسرا عن أحوال الوجود ومـا مدى حقيقته ؟ وهل هو اللامحدود واللامتناهي ؟ لذلك نراه ينظر الى الوجود فتتمثل له صورتين بوجـه واحد : فالأشياء اما أن تكون أعدادا أو أنها تماثل العدد ، وأن هذه الأعداد لا تفارق الاشياء بـل متحدة بها ، لذا فالعالم كله حسب رأي فيثاغورس ينسجم مع نغم وعدد · وهذا يعني أنه بالامكان تحويل الأصوات الموسيقية الى أعـداد ، نظرا لما بينهما من تشابه ، وانطلاقا من هذا المبدأ القائل بصلة القربى والتماثل بين الاشياء والأعداد ، عمد أصحاب المدرسة الفيثاغورية الى توحيد الأعداد مع الاشكال الهندسية وسموها أعدادا أيضا · ولمـا لاحظوا التطابق والتوافق بين حركـات الكواكب وسيرها من جهة ، وبما يصدر من أنغام موسيقية ، فقد ربطوا هذه الاشياء كلها برباط من التطابق والانسجام ، وقالوا ان الأعداد تمتاز بصفتـين : الزوجية والفردية ، فالزوجيـة برأيهم تماثـل اللامحدود ، والفردية تماثل المحدود ، نظرا لقبول

الزوجية صفة القسمة ولعدم قبول الثانيـة هذه القسمة ٠

ولمـا كـان التعارض موجـودا بين الفرديـة والزوجية فقد رتبوا المتقابلات على الشكل التالي : المحدود واللامحدود ، الفردي والزوجي ، الواحد والكثير ، اليمين واليســار ، المستقيم والمنحني ، المذكر والمؤنث ، الثابت والمتحرك ، النور والظلمة، الخير والشر ، المربع والمستطيل ٠ وهكذا وضعوا جذور المتناقضات في الوجود ، كون العدد الفردي حسب رأيهم محدود لأنه لا ينقسم ، بينما العدد الزوجي لا محـدود لأنـه ينقسم ، والاول مثال الوحدة ، بينما الثاني مثال التعدد ، والاول مؤنث لأنه لا ينتج شيئا بذاته ، بينما الثاني مذكر لأنه مصدر الانتاج ٠

وهذه الثنائية التي قال بها أصحاب فيثاغورس تقودنا الى صميم الأديان الشرقية ، اذ من المحتمل أن تكون وصلت الى اليونان في عهود متأخرة ٠ لذا لا نستبعد أن يكون الفيثاغوريين قـد نظروا الى الوجود في ضوء العدد حتى يقيموا الاخلاق انسجاما مع أقسامه ، وكذلك بالنسبة للحركة ، والكون ٠

وأصل العدد عند الفيثاغورية هـو الوحدة ، وعنها نشأت الثنائية ، بمعنى أن الوحدة هي منشأ الوجود وصورته ، ومادة الوجود ، وهذه الوحدة هي مصدر الخير والفضيلة ، وأن الثنائية هي مصدر الشر ومجمع الرذيلة • لذلك يرون ان الصراع قائم وأبدي بين الاثنين على أساس مبدأ الوجود الذي هو الله • ففي العدد مبدأ الانسجام والتوافق ، كما فيه مبدأ التعدد والتناقض •

ويرى زيلر بأن الأعداد الفيثاغورية هي صورة وهيولى معا للأشياء ، تشمل كل الوجـود المـادي والمعنوي على السواء ، وهذا الشمول يشمل أيضا العناصر الحسية والمادية ، ويتضمن الائتلاف بين الاشياء والأعداد ، وكأنها المصدر الاصيـل لهذه النظرية بالذات • لهذا نلاحظ ان الفيثاغوريـة ربطت بين الشكل والعدد ، فمنحت للأعداد هيئات متماثلة : فالواحد نقطة ، والاثنان خط ، والثلاثة مثلث ، والاربعة مربع • هذا من جهة ومن جهـة أخرى أضافوا الى الأعداد مناقب أخلاقية واجتماعية فاعتبروا العدد سبعة يمثل وحدة الوقت الكاملة ، والعدد أربعة يمثل العدالة ، والعدد ثلاثة يمثل الزواج • ثم ذهبوا الى أن الواحد هو العقل ، بينما

الأحدية هي صفة الالوهية · أما العدد (١٠) فقد أعطوه صفات قدسية كونه مثلث العدد أربعة ، وهو مجموع الأعداد الاولية (١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠) وتشير بعض المصادر أنهم كانوا يقسمون بهذا العدد أي بالمشرة ، كونه ممثل للكون العام ·

وتنسب الى فيثاغورس ومدرسته عدة نظريات هندسية بعضها يعود له وبعضها الآخر يعود الى عصر متأخر عنه · ومن هذه النظريات النظرية الخاصة بالمثلثات قائمة الزوايا التي تقول : « ان مجموع المربعين القائمين على الضلعين المجاورين للزاوية القائمة يساوي المربع القائم على الضلع الثالث الذي هو وتر المثلث · وأدت هذه النظرية بالتالي الى اكتشاف الأطوال التي يستحيل قياسها ، وهذا الاكتشاف برأي رسل يهدم فلسفة فيثاغورس بكاملها : « في المثلث القائم الزاوية المتساوي يكون المربع المقام على الوتر ضعف المربع المقام على أي من الضلعين الآخرين · فلنفرض أن طول كل ضلع من أضلاع المثلث بوصة واحدة ، فكم يكون طول الوتر ؟ افرض أن طول الوتر هو م · ن من البوصات ، اذن م٢ ن٢ = ٢ ، فاذا كان هنالك مضاعف مشترك بين م ، ن فاقسمها عليه فيكون

اما م أو ن عددا فرديا · ولما كانت م٢ = ٢ن ٢ كانت م٢ عددا زوجيا وكانت بالتالي م عددا زوجيا كذلك ، ويكون ن على ذلك عددا فرديا · ثم لنفرض أن م = ٢ب ، اذن ٤ب٢ = ٢ ن٢، واذن ن٢ = ٢ ب٢ ، واذن تكون عددا زوجيا وهو عكس المطلوب (١) · فليس هناك اذن كسر ـــــ قياسا لطول الوتر · هذا التدليل يبرهن على أنه مهما تكن الوحدة الطولية التي تتخذها فستجد أن هناك أبعادا ليس بينها وبين تلك الوحدة الطولية نسبة عددية مضبوطة ، وهذا يعني أنك لن تجد عددين م ، ن بحيث اذا كررنا ذلك البعد المعين عدد م من المرات كان مساويا للوحدة الطولية عدد من المرات » ·

ويلاحظ ان فيثاغورس لم يستعمل الحروف لاثبات نظريته لأن الأعداد الحرفية لم تكن بعد قد استخدمت في عصره · انما يبرهن على صحة نظريته عن طريق رسم الخطوط على الرمل واستخدام الحصى ، وربما يكون قد استعان بالنظام المشري الذي استعمله المصريون من قبل ·

---

(١) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ ١ ص (٧٠ — ٧١) .

العالم والنار والانسان :

يعتقد فيثاغورس أن العالم حادث ، وكان حدوثه مقابلا للعدد (١٠) ومركز العالم نار ، ثم انفصلت الاشياء ، ومن اللامحدود ، واتجهت نحو النار ، وباتحادها معه تكوّن العالم وفق الترتيب التالي :

١ ــ السماء الأولى ٠
٢ ــ الكواكب الخمسة ٠
٣ ــ الشمس ٠
٤ ــ القمر ٠
٥ ــ الأرض ٠
٦ ــ الأرض غير المنظورة ٠

والنار تعتبر مركز العالم ، وهي مركز الامداد للشمس ، والارض غير المنظورة لها قيمة كبرى بالنسبة للنظام الكوني الفيثاغوري ٠ فهي سبب الليل والنهار والخسوف والكسوف ٠ ويؤكد مؤرخو الفلسفة أن الفيثاغوريين كانوا أول من أنكر النظرية القائلة بأن الارض هي مركز العالم ، كما أنهم أول من توصل الى فكرة كروية الارض ،وحركة

الكواكب ، وفق أنغام علوية ، يماثل نغـم العدد والحانه ، وهو عدد ـ في نطاق الأعداد المادية ـ وقد دعت نظرية الفيثاغوريين بأن ثمة أنغامـا علوية الى القول بأن العالم كـائن حيوان كبير ، يستوعب بالنفس خلاء لا متناهيا • وهـذا يعني أنهم قالوا بنفس العالم ، أو بالنفس الكلية •

ويذهب أصحاب المدرسة الفيثاغورية الى أن العالم ليس سوى كائنا حيا ، أو حيوانا كبيرا ، يستوعب عن طريق التنفس خلاء لا متناهيا هـو عبارة عن هواء غاية في اللطافة ضروري للفصل بين الاشياء ومنعها من أن تتصل فتكـون شيئـا واحدا (١) • وقالوا بعوالم كثيرة ، ولكن في عدد متناه ، وجعلوا الاشياء تحدث عن طريق التكاثف والتخلخل ، لا يتحول بعضها الى بعض ، لأن الاعداد بمفهومهم نظام ثابت متجانس • وقالوا بالدور وعودة الاشياء هي بأنفسها في آجال طويلة « السنة الكبرى » الى غير نهاية •.ويحكى أن أوديموس تلميذ أرسطو قد نوه الى هذا الأمر قائلا لطلابه : « اذا صدقنا الفيثاغوريين فسيجيء يوم تجتمع ثانية

---

(١) ارسطو : السماع الطبيعي م٤ ف٦ .

في هذا المكان ، فتجلسون كما أنتم لتستمعوا الي" واتحدث أنا اليكم كما أفعل الآن » ·

النفس الانسانية عند فيثاغورس :

يفهم فيثاغورس النفس الانسانية على أنهـا ليست سوى عدد وانسجام فحسب ، يوجد عند ولادة الانسان ، فهي اذن عند الفيثاغورية مادية، لا أكثر، لا وجود ذاتي لها · ولكن عندما يتم لهذه النفس الانسجام توجد ، ويستمر وجودها الى الأبد ، فهي لم توجد اذن قبل وجود البدن ، ولكن وجودها يكون مساوقة له في الوجود ، فاذا وجدت مرة انتقلت بعد انفصالها عنه الى جسد آخر ـ انسانيا كـان أو حيوانيا ـ وهذا هو التناسخ بعينه ، الي اعتقدت به الأورفية من قبل ، وسمته « عجلة الميلاد » حيث تعود النفس الى جسد انسان أو حيوان ، وهكـذا باستمرار حتى تصل الى درجة التطهير المطلق ، وهذا التطهير يأتي باتباع نظام وقواعد معينة في المأكل والملبس ، وعبادات قاسية تجري باشراف كهنـة الأورفية ، وقـد أثرت الأورفية قولا وعمـلا في الفيثاغورية ، فعاش فيثاغورس وأصحابه عيشة تقشف وزهد ، حسب أقوال المصادر التاريخية ·

ويبدو أن هذه النظرية الفيثاغورية نفسها قد خضعت للتأثير الأورفي ، ولكنها أضافت الى فكرة التطهير بالحياة العملية فكرتين من أجمل الافكار في التطهير النفسي هما : العلم الرياضي والتأمل فيه ، ثم الموسيقى • ذلك ما جعل الفيثاغورية تدخل من الباب الواسع في تاريخ الفلسفة اليونانية ، ولما أطلت الفيثاغورية الحديثة أخذت على عاتقها مهمة توضيح المذهب الفيثاغوري واضافة عناصر كثيرة ومتعددة اليه ، مما كان لها تأثير فعال على أفلاطون، وبصورة خاصة على ما قاله في محاورة « فيدون » •

ولما كانت الفيثاغورية قد قالت ان النفس نوع من النغم ، فهذا يعني أن الحي مركب من كيفيات متضادة ، والنغم بدوره حسب رأيهم ينسجم مع توافق الأضداد وتناسبها ، فتدوم الحياة ما دام هذا النغم ، وتنعدم بانعدامه (١) • وانطلاقا من هذه النظرية التي ترى أن النغم نتيجة انسجام الأضداد، لزم من جهة ان ليس للنفس وجود ذاتي ، بينما الفيثاغورية تؤمن بالخلود ، ولزم من جهة أخرى أن ليس لها وجود سابق على عناصر البدن

---

(١) افلاطون : فيدون ص ٨٥ هـ — ٨٦ د •

والفيثاغورية تؤمن بالتناسخ . على أن أرسطو عندما يتعرض لهذه النظرية يضيف اليها قولين : الواحد ان النفس هي الذرات المتطايرة في الهواء والتي تدق عن ادراك الحواس فلا تبصر الا في شعاع الشمس وتتحرك دائما حتى عند سكون الهواء ـ فكأن أصحاب هذه النظرية أرادوا أن يفسروا الحركة الذاتية في الحيوان ، ففهموا ان هذه الذرات المتحركة دائما تدخل جسمه وتحركه . ويذهب القول الآخر الى أن النفس هي المبدأ الذي تتحرك به هذه الذرات (١) .

وبعد مفارقة النفس للجسد تهبط الى الجحيم لتتطهر بالعذاب ، ثم تعود الى الارض لتتقمص جسما بشريا أو حيوانيا أو نباتيا ، ولا تزال تتردد بين الارض والجحيم حتى يتم تطهيرها ، ومما يحكى عن فيثاغورس أنه كان يدعي بأنه متجسد للمرة الخامسة ، وأنه لا يزال يذكر تجسده السابق . ويعتقد الفيثاغوريين أن أزمنة التقمص قد حددها الآلهة ، ونحن ملكهم ، فليس لنا أن نخالف النظام الذي وضعوه بالانتحار ، أو باهلاك الحيوان فيما

---

(١) ارسطو : كتاب النفس م ١ ف ٢ .

عدا التضحية،ويبدو أن نظرية التناسخ الفيثاغورية تنسجم تمام الانسجام مع نظرية الدور ، ولكـن الغاية الرئيسية من التناسخ هي الطهارة التامة ، والسعادة الدائمة ٠

ويبدو أن فيثاغورس قد أولى النواحي الأساسية الخالدة لأي شيء التي هي مـا بين أجزائه لهـا ارتباطات وعلاقات عديدة ، وكان يلاحظ أن الصحة نفسها ليست سوى علاقة رياضية أو نسبة صالحة بين أجزاء الجسم أو عناصره ، أو أن النفس كانت هي الأخرى عددا ٠ ومن هذه النقطة شمت صوفية تقشف فيثاغورس فذهب الى أن النفس تنقسم أقساما ثلاثة : الشعور واللقانة والعقل ، فالشعور مركزه القلب ، واللقانة والعقل مركزهما المخ ، وان الشعور واللقانة من صفات الحيوان والانسان على السواء ، أما العقل فيختص به الانسان وحده ، وهو خالد لا يفنى ٠

ويعتقد فيثاغورس ان النفس بعد الموت بفترة تتعرض للتطهير في الجحيم ، ثم تعود بعدهـا الى الارض وتدخل في جسم جديد ، ثم في جسم آخر ، وتمر عبر سلسلة من التناسخ لا تنتهي الا اذا كان

صاحبها قد عاش حياة فاضلة بعيدة عـن الشرور والشهوات ، منزهة عن الرذائل بأجمعها ٠

والجدير بالملاحظة ان فيثاغورس كان يروي لطلابه الحكايات عن عقيدة التقمص التي يبشر بها فيذكر لهم أن روحه قد تقمصت مرة جسم عاهر ، ومرة أخرى جسم البطل يوفوربوس ، وأنه يذكر بوضوح مغامراته أثناء حصار طروادة ، وانه قد تعرف في هيكل في أرجوس على الدرع الذي كان يلبسه في تلك الحياة القديمة ٠

ومما يروى عن فيثاغورس أنه سمع مرة عواء كلب يتألم من الضرب ، فقام بسرعة ليحاول انقاذه والتخفيف عنه ، ولما حاول طلابه الاستفسار عن هذا الكلبوما الغاية منانقاذه؟قال لهم فيثاغورس: لقد عرفت من عواء هذا الكلب بأنه صوت صديق لي قد مات منذ فترة ٠ ولم تكن نظريات فيثاغورس التقمصية الوحيدة التي ظهرت على المسرح العالمي، ولكن هذه النظريات عرفت قبله في آسيا ، وأفريقية، واحتلت مكانا مرموقا في قلوب الهنود وطقـوس أورفيوس في اليونان ، كما سيطرت على أحاسيس بعض الفرق الفلسفية في ايطاليا ٠

الفيثاغورية :

المدرسة العرفانية التي شيد معالمها فيثاغورس وفق أسس أخلاقية واجتماعية تدعو الى الابتعاد عن الشهوات ، والعزوف بصورة كلية عن الرذائل ، والانخراط في بوتقة الخير والفضيلة لتتطهر النفس ، وتعود مسرورة الى الكل الذي انبثقت منه ، قد وضعت تفسيرا جديدا للوجود استمدته من التعاليم الدينية التي كانت ترتبط بعبادة ابولو • ومن بعض المبادىء الدينية الديلية ، التي عرفها فيثاغورس وأثرت تأثيرا كبيرا في مجرى حياته الفكرية • لذلك نراه يحاول القيام بحركة اصلاحية كبرى يقضي بواسطتها على الشلل الذي أصاب التفكير اليوناني والروح اليونانية التي كانت خالية من كل أثر للدين وللعقائد التقليدية • وخاصة بعد سقوط المدن اليونانية في آسيا تحت السيطرة الفارسية •

ولم يقتصر نشاط فيثاغورس على محاولة احياء مبادىء الدين ، والأخذ بمنطلقات العقائد الآخية القديمة ، ديانة ديلوس ، ولكنه أنشأ مدرسته على أسس مكينة من الفضيلة والزهد والتقشف ،

والأخوة الحقة بين الرجال والنساء ، متأثرا بالديانة الأرفيوسية ، التي كانت معتقداتها تقوم على نظرية الجذب ، التي تعني الخروج ، أي خروج النفس من الجسد لتستعيد طبيعتها السرمدية الابدية ، ولن يتحقق لها هذا الخروج الا اذا تطهرت من الرذائل ، وابتعدت عن الشهوات ، وزاولت بعض الطقوس الدينية ، المتعلقة بالزهد والتقشف والصفاء الذاتي ٠

ومن الطبيعي جدا في خضم التيارات الفكرية والدينية التي كانت تتصارع في بلاد اليونان أن تطل على الميدان الأورفية وتنادي أولئك الذين لم يجدوا الطمأنينة في آلهة الشعراء ، المتجسدين ، البعيدين عن البشر ، أو في أديان ومعتقدات الدولة نفسها ، أن يأتوا اليها فعسى أن تتحقق أحلامهم بالأمرين التاليين :

١ ـ العودة الى الوحي الكتابي ، أي الى الوحي المكتوب كمصدر للسلطة الدينية ٠

٢ ـ الانخراط في المجتمعات التي نظمت للأفراد على أساس عدم وجود أي رباط من القربى أو الدم بينهم ، انما تجمعهم روابط القبول

والاختيار والايمان الديني المكرس .

وخلاصة المباديء الأورفية كما نصت عليها صفائح الأورفية الذهبية التي نقشت عليها هذه المباديء تنطلق من تخليص النفس من عجلة الميلاد ، ومن أي تقمص في الصور الحيوانية والنباتية ، فاذا ما تحررت النفس أصبحت مرة أخرى الها ، وتمتعت ببركة الهية دائمة .

واذا ما قلنا ان فيثاغورس قد تأثر بالأورفية لا نكون قد أصبنا كبد الحقيقة فحسب ، وانما نكون قد توصلنا الى نقطة هامة في جذور وأسس الحكمة اليونانية ، لأن هذه الأسس باعتقادنا مأخوذة الواحدة عن الاخرى ، وليست من ابداع أو اختراع حكيم واحد ، ولم يكن فعل الفيلسوف أو الحكيم سوى بلورة هذه الأسس وتطويرها وفق تقدم البيئة ، وتطور المجتمع الذي يعيش فيه .

ولا نستغرب أيضا أن نجد كافة الفلسفات العالمية مأخوذة الواحدة عن الأخرى ، في الاصل والمنشأ والمنطلق . فالفلسفة الهندية أخذت عن اليونانية وأعطت لها ما هي بحاجة اليه من مرتكزات عقلانية ، وكذلك بالنسبة للفلسفة الفارسية ،

والاسلامية ، والغربية ، والشرقيـة الخ ٠٠ لذا لا يمكننا أن نهمل فلا نعترف بأن الفلسفة الأورفية قد نادت بأن الحكمة هي طريق للحياة الفاضلـة المطهرة من كل دنس وشهوة ، فجـاء فيثاغورس وطور هذا القول وبلوره حتى جاء منسجما مع مذهبه وهدفـه العرفاني في قضيـة الفضيلـة والتطهير والصفاء الذاتي ٠

وكما أخذ فيثاغورس بعض المنطلقات الأورفية كذلك تأثر فيها أفلاطون وردد هذا التأثير في نظريته الفيدونية ، وكذلك تأثر بها أرسطو ، وعبر عن هذا التأثير في كتابه عن الأخلاق ، وذكـر بنفس الوقت بأن خطر الأورفية قد ينتهي الى سكون مطلق ووجود آخروي بعيد عن هذا العالم ٠

ومن المؤكد أن أفلاطون قد شعر بهذا الخطر وحاول بكل الوسائل الابتعاد عنه ، ولذلك نراه يطلب من الحكماء والفلاسفة أن يأخذوا دورهم ، وأن يصعدوا مرة ثانيـة الى الكهـف ، ليساعدوا اخوانهم السابقين الأسارى ، أما اذا أدت عقيدة الفيثاغورية المتشحة بالأورفية الى الوجهة الاخرى من النظر ، اذا وصلت الى السكون المطلق والموقف السلبي ، فليس هذا ذنب الحكماء والفلاسفة ٠

وما دمنا قد وصلنا الى هذا الحد الذي يشتم منه أن الفلسفة ربما قد أصبحت دينا أو عقيدة دينية ، يمكننا أن نقول : من دون أي شك الفلسفة تأثرت بالعقائد والمنطلقات الدينية ، وقد تكون قد أخذت من الدين بعض المنطلقات الهادفة الى الخير والفضيلة ، لأن الاحياء الديني يتضمن بعض المرتكزات عن النفس ، ومن المحتمل أو بالأحرى من المؤكد أن التأثير قد حدث ، وقد يكون عدم حدوثه شيئا غريبا بعيد عن التصديق ٠

ونلاحظ ان فيثاغورس وأمبدوقليس اللذين شاركا بأنفسهما في الحركة الدينية يدينان بآراء عن النفس ، قد تختلف عن المعتقدات الدينية ، ولكنهما على ما يبدو قد بلورا وطورا هذه الآراء النفسية حتى توافق البيئة والمجتمع الذي يعيشان فيه ٠ ولا ننسى ان سقراط أيضا قد نادى بخلود النفس منطلقا من الأسس العقلية التي بلورت الآراء الدينية وطورتها ، لأن الدين العتيق لم يكن سوى مجموعة من الطقوس تتطلب السير عليها بدقة ، وأن يكون السائر عليها تحت سيطرة فكرية مستقيمة ٠ وكان العابد يعطي أي تحليل يريده لما يقوم به من عبادات ، ويؤدي من طقوس ٠ هذا ما عبر عنه

افلاطون في جمهوريته عن مفاهيم الدين القديم ، وكذلك أرسطو نفسه قرر أن الدين القديم لم يكن يتطلب من المريد أن يعرف أي شيء ، انما كان فقط يتطلب منه أن يكون في حالة تأثرية خشوعية تعبدية بشكل ما ، وأن يضعه في حالة عقلية معينة ·

أكسانوفان :

عندما يتحدث الباحث عن فيثاغورس والفيثاغورية يجد نفسه مجبرا على التحدث عن صديق حميم وزميل كبير لهذا الحكيم وهو (أكسانوفان) الذي لعب دورا هاما في حياة فيثاغورس ، وساهم معه في ايجاد بعض النظريات الفلسفية والرياضية ، كما أنه بشر بالمذهب الميتافيزيقي بعد أن انفصل عن فيثاغورس ونقد بعض نظرياته ·

وتذكر النصوص التاريخية ان ولادة الحكيم أكسانوفان كانت في قولوفون من أعمال أيونيا بالقرب من أفسوس · وعندما اجتاح الفرس بلاده غادرها ليطوف في أنحاء البلاد اليونانية سنين عديدة الى أن وصل صقلية ، ثم انتقل الى ايطاليا الجنوبية واستقر في ايليا ·

ولما كان أكسانوفان شاعرا ملهما ، وحكيما شريف النفس ، واسع التفكير ، عنيف النقد • فقد قام بحملات نقدية قاسية شملت كافة ما يلمسه من أخطاء في مجتمعه ، فوجه نقده الساخر الى الناس الذين كانوا يكرمون المصارعين فقال : « ان حكمتنا خير وأبقى من قوة الرجال والخيل » • وعندما قام أكسانوفان مع فيثاغورس بحملتهما لتنوير الاذهان ولاصلاح ما فسد من الأمور الدينية ، التي قبل فيها فيثاغورس وأنكرها أكسانوفان ، الذي كان أيونيا مثل فيثاغورس ، ولكنه واجه المشكلة الدينية بعنف أكثر من فيثاغورس وراح ينشد الشعر ناقدا الآلهة المتجسدة ، ساخرا منها ، ومن فيثاغورس زميله وصاحبه ، ومن نظريته في التناسخ ، وموجها اللوم العنيف الى طاليس ، وناقدا هيرودوث وهزيود •

ويقال أن أكسانوفان عندما سمع فيثاغورس يروي حكايته « عندما مر ذات يوم برجل يضرب كلبا ، فأخذته الشفقة ، فصاح وهو يبكي : امسك يا رجل عن ضربه ، انها نفس صديق لي ، لقد عرفته من صوته » استغرب أن يأتي صديقه وزميله بهذه الأفكار التناسخية السخيفة ، فابتعد عنه كلية

وارتفع بعقله النير فوق الحكايات والخرافات والأساطير ، ووجه جهده الى التفتيش عن نظام فعّال أرفع من التجارب المحسوسة ، ومن خرافات الشعب الجاهل المتقلب • ومن أهم أقواله النقدية في هذا المجال قوله : « ان الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأخافوا اليهم عواطفهم وصوتهم وهيئتهم ، فالأحباش يقولون عن آلهتهم انهم سود فطس الأنوف، ويقول أهل تراقية أن آلهتهم زرق العيون حمر الشعور ، ولو استطاعت الثيرة والخيل لصورت آلهتهم على مثالها • وقد وصفهم هوميروس وهزيود بما هو عند الناس موضوع تحقير وملامة • الا أنه لا يوجد غير اله واحد ، أرفع الموجودات السماوية والأرضية ، ليس مركبا على هيئتنا ، ولا مفكرا مثل تفكيرنا ، ولا متحركا ولكنه ثابت ، كله بصر ، وكله فكر ، وكله سمع ، يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء (١) » •

ويتحدث أرسطو عن حكمة أكسانوفان فيقول : « انه نظر الى مجموع العالم وقال ان الاشياء جميعا

(١) ارسطو ما بعد الطبيعة م ١ ف ٥ ص ٩٨٦ ٤ ب ص ٢٠ — ٢٤ •

عالم واحد ، ودعا هذا العالم الله ، ولم يقلد شيئا واضحا ، ولم يبين ان كان العالم عنده واحدا من حيث الصورة ، أو من حيث المادة (١) » ٠

ومن الشذرات التي وصلت الينا مـن قصيدة أكسانوفان في الطبيعة ، يمكننا أن نستنتج بعض أفكاره الدينية والفلسفية ، التي نقد فيها أديان اليونان وغيرهم من أمم الارض ، كل أمة تصور آلهتها كما تشتهي ، وكل دين آلهته متجسدون ، يحارب بعضهم بعضـا ، وفيهم صفـات الانسان ونقائصه ٠ لهذه الأسباب كان لا بد له من أن يبشر بوجود الـه واحد قديم غير محدث ، ثابـت غير متبدل ، لا يمكن أن تنطبق عليه صفات البشر ، وهو لهذا منزه عن بصرنا وسمعنا وفكرنا ، انـه الواحد ، والاعظم بين الآلهـة والناس ، انـه لا يتحرك ، ولكنه يحركنا ٠

ولم تقف حكمة أكسانوفان عند حدود الالـه الواحد ، بل تعدته الى الوجود الواحد ، فراح يرد على السؤال الذي يقول : هل الله الواحد شيء ، والوجود الواحد شيء آخر ؟ وهل يجب أن يقول

---

(١) المصدر نفسـه ٠

بوحدة الوجود · أي لا فرق بين الله والطبيعة فكلاهما واحد ؟ وهنا يقول أرسطو موردا نصا هاما : « ان أكسانوفان حين أشار الى مجموع العالم ، قال ان الواحد اله ، فالعالم اذن واحد ، والواحد اله · وهذا يعني أنه من أصحاب وحدة الوجود ، وأنه لم يصل الى تصور الاله كما صورته الأديان المنزلة » ·

ويبدو من هذه الاشارات ان أكسانوفان قد انتقل من نقده لأديان اليونان في صورتها التجسدية البشرية ، الى تأليه الطبيعة ، الى تأليه الوجود ، وهذا ما جعله يفتح الباب على مصراعيه أمام الوجود والمشكلة الميتافيزيقية ، فأصبح بحق أول من بشر بهذه النظرية بين فلاسفة اليونان · وسار على منهجه فيما بعد متصوفة وحدة الوجود · وهنا لا بد لنا من أن نتساءل هل العالم أو الكون عند أكسانوفان محدود أو غير محدود ؟ فالنصوص الشعرية التي تركها أكسانوفان فيها بعض التناقض والتضارب ، الذي حاول أرسطو أن يكشف السجف والأستار عنها،ولكنه لم يتمكن فأعلن أن أكسانوفان لم يقدم لنا بيانا واضحا عن هذه الفكرة ، غير أن ثيوفرسطس يرى أن الفيلسوف أكسانوفان ذهب

الى أن العالم محدود • ودليله على هذا قولـه ان العالم متساو في كل ناحية • ولكن هذا الاتهام غير واضح ، باعتبار ان أكسانوفان جمع بين الرأيين : فهو تارة يقول ان العالم كرة والكرة محـدودة ، وأحيانا يقول : وتغيـب الشمس في اللامحدود ، وأحيانا يرى ان الارض محدودة من أعلى ، بينما أسفلها غير محدود • وأحيانا يقول : ان الهـواء المتسع ينتشر الى أعلى انتشارا غير محدود • ولا ادري كيف تحل هذه المسألة ؟ أرض غير محدودة وهواء غير محدود في عالم له نطاق المحدود ؟ وهل بمقدورنا أن نقول : يجوز للشاعر أن يرى مـا لا يراه غيره ، فيردد كل ما يتفاعل في أعماقه مـن أراء وأفكار !!•

بارمنيدس الأيلي :

الحديث عن أكسانوفان واضع اللبنة الأولى في صرح الميتافيزيقيـة يقودنـا الى الحـديث عـن بارمنيدس مؤسس مذهب الوجود في صورته الأولى، والتلميذ النشيط الذي تأثر بمعلمه اكسانوفـان فآمن بوحدة الوجود ، ووضع كتابه « في الطبيعة » شعرا ، فكان أول من استخدم الشعر للتعبير عن أفكاره الفلسفية •

المصادر التاريخية لا تذكر سنة معينة لولادة ووفاة بارمنيدس ، ولكن الدكتور جعفر آل ياسين (١) يأخذ برواية أفلاطون التي يذكر فيها اللقاء الذي تم بين سقراط وبارمنيدس وزينون حيث وفد الأخيران منهم الى أثينا وكان بارمنيدس يبدو مهيب الطلعة يكاد شعر رأسه يستحيل كله بياضا ، ويقدر عمره حوالي الخامسة والستين • أما صاحبه زينون فيبلغ الأربعين عاما • واستقر بهم المقام في حي سيراميكوس ، واجتمع اليهما سقراط ، واستمع الى زينون وهو يقرأ بعضا من فقرات كتابه ، وكان سقراط يبدو يومذاك يافع السن غض الاهاب • ثم يعلق الدكتور آل ياسين على هذه الرواية فيقول : « والرواية بأسلوبها هذا تفرض حلا تقريبيا لولادة بارمنيدس هو عام (٥١٥ ق•م) باعتبار أن سقراط كان في العشرين من عمره عند اجتماعه بالرجل • وسقراط توفي عام (٣٩٩ق•م) فأقرب احتمال ان الاجتماع وقع عام (٤٥٠ق•م) فحسب ! (٢) » •

وينحدر بارمنيدس من عائلة غنية ذات نفوذ

---

(١) فلاسفة يونانيون ص (٦٣ — ٦٤) •
(٢) فلاسفة يونانيون ص ٦٤ •

واسع في طول البلاد وعرضها ، وكان مقر العائلة الدائم في ايليا على الشاطيء الغربي من ايطاليا • ساهم بارمنيدس بوضع تشريع قانوني لمدينته اعتبر نموذجا مثاليا للحكم الصالح • وكذلك اهتم بدراسة التيارات الفكرية التي كانت تتصارع في عصره ، وتتلمذ على الحكيم الفيثاغوري أميناس ، ولكن ليس للفيثاغورية أي تأثير على معارفه وفلسفته ، الا في بعض نظريات علم الفلك وأحكام النجوم ، ويقال أنه تأثر بالحكيم أكسانوفان ، وتعاونا في ايجاد بعض الافكار المرتبطة بالحقيقة الواحدة •

انطلق في حياته الفكرية مستخدما الشعر ، فنظم قصيدتين الأولى تتحدث عن الحقيقة والثانية حول الظن أو الشك ، ناحيا في نظمهما منحى سداسيا ، مما جعل أمبادوقليس فيما بعد يقلده ، ثم سار على منواله آخرون • ويلاحظ أن بارمنيدس قد ملأ شعره بالرموز والاشارات ، وعبّر عن أفكاره العرفانية بأسلوب سهل لا يصعب فهمه واستيعابه على الجميع ، واستهل قصائده بالخيالات الأسطورية المجنحة التي تنقله في جولة طويلة تهدف الى المثول بيّن أيدي الآلهة في مكانها الأسمى ،ويعرج

في طريقه على مفاوز الليل والنهار ، وتبدو له الأبواب الذهبية العالية المقفلة باحكام ، فيصعب عليه الدخول ، ولكن العذارى الجميلات يخاطبن العدالة ذات البأس بألفاظ ساحرات عذاب طالبات فتح الأبواب الذهبية لضيف الآلهة الجديد ! عندما تنفتح أمامه الأبواب فيشاهد عالما عريض المدى طويل الصدى ، قادته العذارى خلاله على استحياء حتى وصل الى الآلهة ، فعلمت أنه جاء يبحث عن « طريق الحق » وعن الانسان وعن كل الاشياء ظاهرها وباطنها ، وبدأت الآلهة تلهمه عبرها الصادقات ، فأرشدته الى الطريق الصواب : « انظر بعقلك نظرا مستقيما الى الأشياء فان بدت لك بعيدة فهي كالقريبة ، ولن تستطيع أن تقطع بما هو موجود ، فالأشياء لا تفرق نفسها ولا تجتمع ، فكل شيء واحد من حيث البدء ، لأني سوف أعود الى المكان نفسه » ونصحته الآلهة أن ينهج نهجا واحدا هو الجدل لمعرفة الحد والماهية وليهديه هذا الأمر الى الطريق المستقيم الذي لا انحراف فيه ، لأن العقل والجدل دلالة واحدة في الوجدان ، وعند مماحكته الدليل والبرهان (١) .

---

(١) فلاسفة يونانيون ص ٦٦ .

وأول ما يلفت النظر في فلسفة بارمنيدس أنه يرى أن هناك وسيلتين للبحث يمكن أخذهما مأخذ الاعتبار أولهما أن الموجود موجود ، ومن المحال أن يكون غير موجود ، وهذا يعني اليقين ، لأن الحق يلازمه • وثانيهما هو أن الموجود غير موجـود ، وينبغي اذن أن لا يكون موجودا • وهذا طريـق لا يمكن لأحد أن يتعلمه • لأننا لا نعلم ما هو غير موجود ، بل من المحال أن ننطق به ، لأن ما نفكر فيه ، وما هو موجود شيء واحد •

ويرسم لنا أرسطو مذهب بارمنيدس فيقول : « أن الوجود موجود ، ولا يمكن الا يكون موجودا • أما اللاوجود ، فلا يدرك ، اذ أنه مستحيل لا يتحقق أبدا ، ولا يعبر عنه بالقول ، فلم يبق الا طريـق واحد ، هو أن نضع الوجود ، وأن نقول انه موجود• والفكر القائم على الوجود ، ولولا الوجود ، لما وجد الفكر ، لأن شيئا لا يوجد ، وان يوجد مـا خلا الوجود » •

ويلاحظ أن هناك فرق دقيق ولطيف جدا بين الاثنين • ففي الاول يتحدث عن الوجود ـ المادي الحسي ، ويرى ان أبرز صفاته هو الوجود ـ فهو

هنا حسي ، بينما الثاني يضع الوجود أولا • ويسوي بين الوجود والحقيقة • فهو مثالي أو أقـرب الى المثالية • ويستخرج لأول مرة في تاريـخ الحكمة اليونانية مبدأ الذاتية ومبدأ عام التناقض ، وبهذا كان أول واضع لمباديء المنطق الأساسية ، كما كان أول واضع لمباديء المشكلة الميتافيزيقية الاساسية •

ومن المؤكد أن نظرية الوجود قديمة ، لامتناع حدوث من اللاوجود لأن اللاوجود غير موجود ، ومن غير الممكن حدوثه في وقت دون آخر • وهذا يعني انه اما أن يكون محدثا لنفسه ، واما أن يحدثـه غيره ، أما أن يكون محدثا لنفسه فهذا غير صحيح ، لأنه اذا كان هذا صحيحا ، فلماذا أحدث نفسه في وقت دون غيره ؟ اذن لا بد وأن يكون هناك دافعا جعله يفعل هذا في وقت دون وقت • ومعنى هذا أن هناك شيئا غير الوجود • ولكن خارج الوجود لا شيء البتة ، وأما أن يحدثه غيره وهذا محال ، لأن الغير هو العدم ، والعدم غير موجود ، والوجود بحد ذاته أبدي : يعني لا ينتقل مـن الوجود الى اللاوجود لأن اللاوجود عدم ، ولا يمكن لغير الموجود، أن يكون علة أو معلولا • وليس للوجود زمن • لا ماضٍ له ولا مستقبل ، ولكنه في حاضر لا يزول •

ويرى أرسطو انه على هذا يمتنع الكون ، ولا
صور للفساد ، وينتفي التغير • أي أن الوجود
بت ساكن في حدوده ، مقيم كله في نفسه • اذ
س خارج الوجود ما منه يتحرك ، وما اليه يسير ،
بمعنى أوضح لما كان الوجود هو الكل فلا يمكن
ن نضيف اليه شيئا جديدا لم يكن له من قبل •

وحسب رأي بارمنيدس الوجود واحد ،والوجود
الواحد متكافئان • ويلزم عن هذا أن الوجـود
احد فقط متجانس مملوء كله وجودا ، فاذا لم
كن واحدا فمعناه أنه متعدد • ومعنى التعدد وجود
يء آخر غير الوجود ، يكون به التعدد • ولما كان
س هناك غير الوجود ، فلا يوجد تعدد •

واذا كان الموجود موجودا ، فالكون اذن ملاء •
لا يمكن خلاء على الاطلاق لا في داخل العالم ولا
ارجه • وينتج عن هذا امتناع الحركة • لأنـه
يست هناك قوة دافعة عند الواحد للتغير والصيرورة
لم يبق سوى أسلوب واحد هو أن نضع الوجود ،
أن نقول أنه موجود • والوجود هو تام التناهي
التعيين في جميع جهاته ، اذ لا يمكن أن يكـون
عضه أقوى أو أضعف من بعض ، مثله مثل كرة

تامة الاستدارة ، متوازنة في جميع نقطها ·وبالجملة فالعالم واحد ، وهو الوجود بالاطلاق ·

ونلاحظ هنا أن بارمنيدس قد فكر بمعاني الوجود مجردا من كل مفهوم سوى هذا المفهوم الذي يعني الوجود بالاطلاق ، فأدرك أن الوجود واحد قديم ثابت كامل ، وان هذه الصفات لازمة من معنى الوجود · ففضّل هذا اليقين العقلي ، وأنكر الكثرة والتغير ، واعتبرهما وهما وظنا : أليس التغير يعني ان الموجود كان موجودا ولم يكن موجودا وأنه باق في الوجود ، ومع ذلك فهو ليس موجودا · أوليست الكثرة تعني ان كل وحدة من وحداتها هي وجود معين ، وليست وجودا ؟ اذ أن قولنا عن شيء انه ليس كذا، معناه أن هذا الشيء حاصل على اللاوجود، وهذا غير ممكن · ولكن بارمنيدس اعتمد الظواهر المحسوسة فقال ان الاشياء واحد في العقل ، كثير في الحس (١) · وبذلك انتقل من يقين العقل الى ظن الحواس ، وقبل الوجود واللاوجود في آن واحد ، وهو يعرف أن هذا القبول معارض للعقل ، ولكنه يعلم أيضا أنه أهون عند العقل من طريق الذين

---

(١) ارسطو : ما بعد الطبيعة م ١ ف ٥ .

رون ان الوجود واللاوجود شيء واحد ، وهمـــا
يسا شيئا واحدا ٠

وتخيل بارمنيدس الوجود الكامل غير المنقسم
كرة مادية ، كما تصور الفيثاغوريون العدد ممتدا،
راح يروي الآراء والأفكار التي تذكر بحكايـات
زيود وأقـوال انكسيمندريس وانكسيمانس ٠
لا ندري اذا كان جدأ في هذه الروايات أو مغلوبا
على أمره كما يقول أرسطو أم أنه يجمعه بين خيال
زبود وعلم الأيونيين فشاء أن يسخر من العلـم
لطبيعي ومن أصحابه ، وأن يؤيد القسم الاول
بيّن ان العالم المحسوس لا يفسر بغير ما يتطلبه
لتغير من اجتماع الوجود واللاوجود ، وان هـذا
لاجتماع غير معقول وأن التغير وهم ؟

ويضيف يوسف كرم قائلا (١) : « ومهما يكن
ن هذه المسألة ، ومن تشخيص الوجود في كرة مادية
تصلة هي مع ذلك واحدة غير منقسمة ، فان ميزة
ارمنيدس أنه فيلسوف الوجود المحض ، تجاوز عالم
لظواهر ، وعالم الأعداد والاشكال ، ويبلـغ الى
لوضوع الاول للعقل وهو الوجود ٠ ولقد بهره

) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠ .

تامة الاستدارة ، متوازنة في جميع نقطها • وبالجملة فالعالم واحد ، وهو الوجود بالاطلاق •

ونلاحظ هنا أن بارمنيدس قد فكر بمعاني الوجود مجردا من كل مفهوم سوى هذا المفهوم الذي يعني الوجود بالاطلاق ، فأدرك أن الوجود واحد قديم ثابت كامل ، وان هذه الصفات لازمة من معنى الوجود • ففضّل هذا اليقين العقلي ، وأنكر الكثرة والتغير ، واعتبرهما وهما وظنا : أليس التغير يعني ان الموجود كان موجودا ولم يكن موجودا وأنه باق في الوجود ، ومع ذلك فهو ليس موجودا • أوليست الكثرة تعني ان كل وحدة من وحداتها هي وجود معين ، وليست وجودا ؟ اذ آن قولنا عن شيء انه ليس كذا، معناه أن هذا الشيء حاصل على اللاوجود، وهذا غير ممكن • ولكن بارمنيدس اعتمد الظواهر المحسوسة فقال ان الاشياء واحد في العقل ، كثير في الحس (١) • وبذلك انتقل من يقين العقل الى ظن الحواس ، وقبل الوجود واللاوجود في آن واحد ، وهو يعرف أن هذا القبول معارض للعقل ، ولكنه يعلم أيضا أنه أهون عند العقل من طريق الذين

---

(١) ارسطو : ما بعد الطبيعة م ١ ف ٥ .

يرون ان الوجود واللاوجود شيء واحد ، وهمـا ليسا شيئا واحدا ٠

وتخيل بارمنيدس الوجود الكامل غير المنقسم كرة مادية ، كما تصور الفيثاغوريون العدد ممتدا، وراح يروي الآراء والأفكار التي تذكر بحكايـات هزيود وأقـوال انكسيمندريس وانكسيمانس ٠ ولا ندري اذا كان جدأ في هذه الروايات أو مغلوبا على أمره كما يقول أرسطو أم أنه يجمعه بين خيال هزيود وعلم الأيونيين فشاء أن يسخر من العلـم الطبيعي ومن أصحابه ، وأن يؤيد القسم الاول فبيَّن ان العالم المحسوس لا يفسر بغير ما يتطلبه التغير من اجتماع الوجود واللاوجود ، وان هـذا الاجتماع غير معقول وأن التغير وهم ؟

ويضيف يوسف كرم قائلا (١) : « ومهما يكن من هذه المسألة ، ومن تشخيص الوجود في كرة مادية متصلة هي مع ذلك واحدة غير منقسمة ، فأن ميزة بارمنيدس أنه فيلسوف الوجود المحض ، تجاوز عالم الظواهر ، وعالم الأعداد والاشكال ، وبلـغ الى الموضوع الاول للعقل وهو الوجود ٠ ولقد بهره

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠ .

معنى الوجود ، فلم يعد يرى غير أمر واحد هو أن ما هو موجود فهو موجود ولا يمكن الا يوجد . وأن الوجود موجود واللاوجود ليس موجودا ، ولا مخرج من هذه الفكرة أبدا . وكان أول فيلسوف جرّد مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض وأعلنهما صراحة، وجعل منهما أساس العقل الذي لا يتزعزع ، وفي نفس الوقت الذي كان هرقليطس يهوي فيه على هذا الاساس بكل قوته . واذا كان بارمنيدس لم يتذكر أن الوجود والواحد يقالان على أنحاء عدة ، ولم يفرق بين معانيهما المختلفة ، فعذره ان هذه المعاني لم تكن قد تميزت بعد ، وهي لن تتميز الا على يد أرسطو . وحسبه فخرا انه ارتفع الى مباديء الوجود ومباديء العقل بقوة لم يسبق اليها، فأنشأ الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا ، واستحق أن يدعوه أفلاطون بارمنيدس الكبير » .

ويبدو ان أفلاطون كان يعلم بأن بارمنيدس ينكر وجود المكان الفارغ فيقول : كان بارمنيدس يقول ان الاشياء واحدة ، وان الواحد في سكون في ذاته ، ولا يوجد مكان يتحرك فيه . بينما يرى أرسطو ان بارمنيدس اعتنق فكرة ان الواحد ساكن،

لأنه لم يستطع انسان بعد أن يفكر أن هناك غير المحسوس ٠

والموجود موجود ، ولا يمكن أن يكون هناك أكثر أو أقل ، ويوجد في هذا المكان كما يوجد في الآخر ، والعالم متصل ، غير منقسم ، ملاء كامل ٠ ومن هنا كان غير متحرك ٠ لأنه اذا تحرك يجب أن يتحرك في خلاء ، ولا يوجد خلاء ٠ ان الوجود يملأ كل شيء ، ولهذا السبب انه معين ولا شيء خارجه ٠ وانه كامل في ذاته ، ولا يوجد خارجه شيء ٠ ان له مجالا ٠ انه حقيقي في كل اتجاه ، وآفاقه محدودة ٠

وفي نهاية المطاف يمكننا أن نقول ان بارمنيدس أسس ميتافيزيقا وفق مداميك عقلية ومنطقية نورت الفكر الفلسفي وطبعته بطابعها العرفاني لأجيال عديدة ٠ ولم تقتصر أفكار هذا الحكيم العبقري على الوجود والفكر ، بل تعداه الى الطبيعة والنفس ٠ فكان يرى ان العالم مرتب على شاكلة أكلة مضفورة مركب بعضها على بعض ، ومنها ما هو مخلخل ومنها ما هو متكاثف ومنها ما هو مجتمع٠

زينون الأيلي :

اذا ذكر بارمنيدس لا بد من أن يذكر تلميذه

ورفيقه زينون الذي رافق أستاذه في رحلته الى أثينا وقابل واياه سقراط ، ثم حمل أعباء نشر مذهب معلمه ومفيده ، ودافع عنها في كافة المجالس والمنتديات ، وحفظ فضل أستاذه طوال عمره •

يقول يوسف كرم (١) : « نكاد لا نعرف شيئا عن حياته سوى أنه ائتمر بطاغية مدينته ، فانكشف أمره ، فأذيق عذابا أليما احتمله بثبات عظيم حتى الموت • واذا أخذنا برواية أفلاطون قلنا انه وضع كتابا في شبابه قصد به الى تأييد مذهب معلمه ضد الذين سخروا منه وحاولوا أن يبينوا أن العقل بالوحدة يستتبع نتائج مضحكة ومناقضة له (وهؤلاء هم الفيثاغوريون الذين يؤلفون العالم من أعداد أي من وحدات منفصلة) • فحارب أصحاب الكثرة بأن ألزمهم المحالات ، وبيّن أن لمذهبهم نتائج هي أدعى للضحك • فهو قد نهج منهجا جدليا بحتا يقوم على برهان الخلق ، ويرمي الى افحام الخصم • ولم يصل الينا من المعلومات ما يكفي لتكوين فكرة مضبوطة عن كتابه وترتيب أقواله ، ولكن أرسطو

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٠ .

اورد بعض حججه في امتناع الكثرة والحركة (١) » •

ويقول الدكتور جعفر آل ياسين (٢) : « تعتور دراسته صعوبات جمة ذلك لأن التأريخ العام ضنين في التحدث عن سيرته وشخصه ضنة نحسبها متعمدة • ويلتحف منحناه الشخصي غموض وابهام بحيث يعسر معه معرفة تطوره الذاتي الذي واكب مذهبه خطوة فخطوة باعتبار أنه معاناة وتجربة صادقة لحياته الخاصة • وكان ضمن مجموعة المغمورين في حنايا التأريخ حتى عصورنا المتأخرة ، لا يهتم بافكاره الا صفوة الباحثين الذين أدركوا الغور البعيد الذي دفع به الى تقديم معضلاته عن الوجود• ويرتبط تاريخه العام غالبا باسم أستاذه بارمنيدس حيث يشرح لنا أفلاطون علاقة زينون بأستاذه في محاورة (بارمنيدس) شرحا روائيا جذابا •ويميل بعض الباحثين الى اعتباره من نسيج خيال أفلاطون وشاعريته ! ومهما يكن فتلمذته على يد بارمنيدس لا ترتفع اليها الريبة مطلقا ••• » •

ومن المؤكد تاريخيا وفلسفيا أن زينون قد

---

(١) السماع الطبيعي م ٤ ف ٣،١ — م ٦ ف ٢ ـ ٩ — ما بعد الطبيعة م ٣ ف ٤ .

(٢) فلاسفة يونانيون ص ٧١ .

تتلمذ على بارمنيدس وشاركه في آرائه عن وحدة الوجود ، كما دافع عن معلمه ونقض حجج معارضيه وخصومه ، مستخدما سلسلتين من الحجج ، واحدة ضد الكثرة ، والأخرى ضد الحركة • ومع أن مؤرخي الفلسفة جربوا التمييز بين الحجتين ، ولكن لم يعترفوا صراحة بوجود أي رباط ضروري بينهما • فاذا كان زينون يرفض وجود الحركة ، فانه انما عمل ذلك بقصد نفي الكثرة • اذ من المؤكد ان الحركة تتطلب المكان والزمان ــ وهما امتدادان عنده ــ ولما كان الامتدادان غير مركبين ــ أو على حد تعبير زينون غير متعددين ــ فان الحركة فيهما غير ممكنة ، وهي اذا كانت حقيقة تقسم الزمان والمكان التي تكون فيهما ، فلا يمكنها اذن أن تنتج في امتداد بدون أجزاء ، واذا كان للزمان والمكان أجزاء ، أي اذا كان الامتداد مكونا ، فانه ينتج ، اما أن هذه الاجزاء منقسمة الى ما لا نهاية ، واما أنها عناصر منقسمة • ثم ينقض زينون أولى هذه الافتراضات بالحجج المنطلقة من القسمة الثنائية ، كما أنه ينقض الافتراضات الثانية بحجة السهم وحجة الملعب •• وتكون الحجج الاربعة قياسا محرجا • وأول من أظهر هذا رينوفييه ، غير أنه

أهمل الحجة الاخيرة ـ حجة الملعب ـ ولكن بروشار يرى أن هذه الحجة التي كانت مصدر حيرة وشك لكثيرين من مؤرخي الفلسفة ، ذات صلة وثيقة بالحجج السابقة ، وأنها تكمل الدليل ٠

ويرى البعض ان الحجج الاربعة تؤلف مذهبا متناسقا تناسقا عجيبا ، فالحجة الأولى والرابعة تبحثان الامتداد والحركة بين حدود معينة ٠ والرابعة والثالثة تبحثان الامتداد والحركة في أطوال غير معينة ٠ والأولى والثانية تبحثان في تعذر تحقيق الحركة ، فينتج أن بدء الحركة في نفسها ممتنعة ٠ والثانية والرابعة تظهران بمقارنة شيئين متحركين في حركة تناقض فرض الحركة الى أقصى حد ، وتثبتان أن الحركة ، حتى ولو بدأت ، لا يمكن استمرارها ، وتؤيدان استحالة الحركة النسبية ، كما تثبتان استحالة الحركة المطلقة ٠

الحجج الأربعة :

اذا رجعنا الى مصنفات أرسطو نرى أنه قد أتى على ذكر حجج زينون الاربعة وقسمها الى مجموعتين

كل مجموعـة في حجتين (١) : المجموعـة الأولى : نفترض أن المكان والزمان منقسمان الى ما لا نهاية، ولكن النصوص في الحقيقة لا تذكر صراحة هـذا الافتراض.، ولكن يمكن أن نقول انه متضمن في الحجتين الأوليتين :

١ ـ القسمة الثنائية : لا حركة ، لأنه ينبغي أن يصل الشيء المتحرك الى نصف المسافة قبل أن يصل الى النهاية • ويجب أن يعبر نصف النصف قبل أن يصل الى الوسط • وهكذا الى ما لا نهاية •

٢ ـ أخيل : الأبطأ لا يمكن أن يصل اليه الأسرع لأنه ينبغي قبلا أن من يحاول أن يتبع ، يصل الى نقطة ينتقل منها السابق ، بحيث أن الأبطأ سيكون متقدما بالضرورة ، فأخيل ذو الاقدام الخفيفة لن يصل الى السلحفاة • واذن من المستحيل الوصول الى غاية أو نهاية ، اذن فلا حركة •

المجموعة الثانية : نفترض الامتداد مكونا من عناصر غير منقسمة ، فان أرسطو يرى فيما يتعلق بالحجة الثالثة افتراض أن الزمان مكون من آنات :

---

(١) ارسطو : ما بعد الطبيعـة م ٣ ف ٤ .

١ ـ السهم : يقول نص أرسطو يكون الشيء في سكون أو في حركة حين يكون في مكان مساو لنفسه ، والسهم الذي يتحرك هو دائما ساكن في الآن ، فهو اذن ساكن دائما • وهذا يعني ان السهم يتحرك في الآن ، لذا فمن المفروض أنه منقسم ، لأنه اذا غير موضعه فان الآن يكـون منقسما ، ولكـن الشيء المتحرك في الآن ، اما في سكون واما في حركة ، ولما كان الزمان على فرض ليس مكونا الا من آنات ، فان المتحرك دائما في سكون وهذا يعني ان المتحرك دائما اما في سكون واما في حركة حين يكون في مكان مساو لنفسه •

٢ ـ الملعب : وهي الحجـة الرابعة المتعلقـة بسلسلتين من الاجزاء المتساوية التي تتحـرك في الملعب في اتجاه مضاد ، ماضيـة أمام السلسلـة الثالثة من الاجزاء المتساوية ، ومنطلقة الواحدة من وسط الملعب ،والأخرى من نهايته بسرعة متساوية • ومن هنا يستنتج زينون أن الزمن الذي انقضى في ذلك مساو لضعف نفسه •

وهذه الحجة تقوم كذلك على فرض أن الزمان مؤلفا من آنات غير متجزئة . والمكان مركبا مـن

نقطة غير منقسمة ، لنفرض ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات أو نقط ، والثلاثة متوازية في ملعب ، أحدها يشغل نصف الملعب الى اليمين ، وآخر يشغل نصفه الى اليسار ، والثالث في الوسط . ولنفرض الاول والثاني يتحركان بسرعة واحدة كل منهما الى الجهة المقابلة ، بينما الثالث ساكن في مكانه : فان الواحد منهما يقطع طول الآخر في زمن هو نصف الزمن الذي يقضيه لقطع طول الساكن ، أي أن الانتقال من احدى نقط المجموع الساكن الى النقطة التي تليها يتم في آن هو ضعف الآن الذي يتم فيه الانتقال من احدى نقط المجموع المتحرك الى النقطة التي تليها ، فتقطع الحركة نفس المسافة (كون طول المجاميع واحد) في زمن معين وفي ضعف هذا الزمن ، فيكون نصف الزمن مساويا لضعفه . هذا خلف ، واذن فالحركة وهم .

ويبدو ان زينون يتجاهل ان كل واحد من المجموعين المتحركين يوفر بحركته نصف المسافة على الآخر ، بينما المجموع الساكن يبقيها على حالها ، وان هذا هو سبب الفرق في الزمن . كما انه يتجاهل ان المكان والزمان والحركة أشياء متصلة ، وانها مع قبولها للقسمة الى ما لا نهاية

ليست مقسمة بالفعل الى أجزاء غير متناهية · وفي رأينا أنه لم يتجاهل ذلك عن قصد نقد المقـدار المتصل ، والمقدار عنده خاصية من خواص الوجود· بل الى نقد المقدار المنفصل كما توهمه الفيثاغوريون فجاءت حججه كما يقول أفلاطون لهوا جديا (١) ·

ويرى بعض مؤرخي الفلسفة ان حجج زينون بكاملها لا يمكن تفنيدها ونقضها ، رغم ان كثير من الفلاسفة والرياضيين حـاولوا بشتى التعليـلات والاستنتاجات نقضها ، ولكن معظم هؤلاء النقاد ابتعدوا في نقدهم عن المسألة ابتعادا ملحوظا ، أو على الأقل لم توضع في الحدود التي وضعها فيها زينون ·

ولما حاول أرسطو نقض القسمة الثنائيـة أو أخيل التي تقول أن الزمان هو كالمكان منقسم الى ما لا نهاية ، وأنه لا استحالة في انتقالنا في أشياء غير محدودة في زمن غير محدود · ابتعد عن المسألـة ابتعادا ملحوظا · لأن زينون كان يعلم تماما ان استدلاله يتطلب ذلك ، لأن المكان والزمان يتكيف

---

(١) افلاطون : محاورة بارمينوس ص ١٣٧ ·

الواحد منهما كالآخر . وأنهما الاثنان منقسمان جميعا وعلى الدوام وبالتشابه الى ما لا نهاية .

والناقد الأخير الذي عالج هذه المسألة هو دينان الذي خالف القسمة العامة الشاملة ، وقال أنه يجب أن نفصل القسمة الثنائية وأخيل ، لأن الأولى تبدو بعيدة عن كل نقد ، أما الثانية فهي حجة سوفسطائية . فهو يرى اذا كانت الحركة مستحيلة في الواقع كما تظهر القسمة الثنائية ذلك، فمن اللحظة التي تمنح فيها الحركة لأخيل والسلحفاة لا شيء يمنع من أن نفترض لأخيل سرعة كبيرة يمكنه بها في الوقت عينه أن يقطع أولا المسافة التي تفصله عن السلحفاة ، ثم المسافة التي قطعتها السلحفاة ، وأخيرا مسافة أكبر . ولكن لكي يصل دنيان الى هذه النتيجة افترض أن المكان حيث أنه منقسم الى ما لا نهاية ــ كما تفرض الحجة ذلك بوضوح ــ فان الزمان ينقسم الى آنات غير منقسمة في عدد محدود . ولكن لا شيء في النص يوحي بهذا الفرض ويدعمه ، فالنص هنا يحمل على الجزم بأن الزمان في هذه الحجة ــ كما في القسمة الثنائية ــ منقسم كالمكان ، أما القول بتأكيد أن هذا التصور

ملزم ، طالما قبلنا حقيقة الحركة عند أخيل ، ففيه تجاوز كبير وغلو في الأخذ بفرض الحركة التي فرضها زينون فرضا مؤقتا ــ فاذا ما كان زينون قد بدأ بافتراض أن أخيل والسلحفاة في حركة ، فمن الواضح أنه في موقف يحرم فيه البلوغ الى نتيجة تنكر امكانية الحركة ، ولكنه يستخدم هنا قضية أو حكما ، أو اذا أردنا الكلام بدقة ، حيلة مسموحا بها « الحركة ممتنعة » وهذا ما تثبته القسمة الثنائية ، ومع ذلك فلنفرض أنها ممكنة في لحظة ، فاننا نصل الى متناقضات أخرى ،فالأسباب التي تمنع بدء الحركة ، تمنع كذلك استمرارها • اذن القسمة الثنائية تكمل أخيل ، أو أنها هي الفكرة نفسها معروضة في صورة كما يراها أرسطو أكثر مادية ، وأكثر ادراكا •

أما الحجتان الأخريتان فقد نوقشتا مناقشة أقل من مناقشة أخيل ، فكانتا ترفضان ولا تقبلان ، واعتبرتا حجتين سوفسطائيتين ، ولكن لم تفهم حجة السهم فهما كافيا ، فاذا أخذناها بمعناها الحقيقي فلن نقبل ما يعترض به عليها • وانه من الواضح أنه ليس أسهل في شرح الحركة اذا ما افترضنا الأشياء غير منقسمة ، ليس أسهل من أن تكون خطا

بواسطة نقط أو امتدادا بآنات ، ولكن ثمة اختلافا أفاد منه زينون افادة كاملة ، وهو أن النقطة ليست نفيا للخط ، ولا الآن للامتداد ، بينما السكون في وضوح هو نفي للحركة · فهل من الممكن أن نجيب على زينون ؟

تعددت الاجابات ، وليس بمقدورنا أن ننفي الحجة ، ولكن هناك بعض من يتجه الى انكارهـا انكارا تاما ، والرد القاطع عليهم أنه اذا كان علينا أن نعتبر زينون سوفسطائيا لأنه وضع هذه الحجة السوفسطائية ، فاننا سنتهم بنفس التهمة فيلسوفا آخر بعيدا عن السوفسطائية هو باسكال حسب رأي الدكتور النشار (١) ·

والنشار بعد أن يدلي بهذه الآراء يصل الى حجة الملعب فيقول : فاذا كان التفسير الذي أعطيناه لها صحيحا ،فانه يتحقق تماما أننا يمكننا دائما بواسطة الحركة أن نقسم آنا مفروضا أنه غير منقسم · وهذه الحجة نفسها التي أثبت ليبنتز بواسطتها أن تصور أسرع حركة ممكنة هو تصور متناقض ، فاذا ما فهمنا حجة الملعب بهذا الشكل ، فانها تكون لحجة

---

(١) ديموقريطس صفحة ٣٢٧ ·

السهم كأخيل الى القسمة الثنائية ، ان زينون يعرض لهذه الحجة نفسها في صورة أكثر مادية وأكثر مزاحا ، ووصل بعض مؤرخي الفلسفة الى أن هذه الفكرة العامة الشعبية والمازحة انما وضعت لتدعيم فكرة عميقة ، وهذا يبين لنا السر فيما ينسب الى الحجة والى مؤلفها من سخرية عميقة ، ولم يكن زينون يعلم أنه في المسائل الميتافيزيقية لا ينبغي أن نكون مازحين قط ، وقد كان زينون يقدر أن مزاحه سيكون شؤما عليه وعلى فلسفته ٠

وبمقدورنا أن نستوعب هذه الآراء اذا لاحظنا بعض ما ورد في محاورة بارمنيدس حيث يقول مخاطبا سقراط : « انك لم تر أن كتابي ليس ادعاء ، وأنه لم يؤلف للغاية التي تظنها ، لا أقصد مما يحتويه سرا ، ولكنك قد رأيت تماما أنه دفاع عن بارمنيدس ضد من يهاجمونه بالسخرية والنكات ، مدعين أنه اذا كان الموجود واحدا ، فانه ينتج عن ذلك نتائج مضحكة ومتناقضة ٠ وان كتابي يجيب على أنصار الكثرة ويردهم بطريقتهم في لباقة ، يريهم أنه تنتج أشد ضحكا ، من فرض الواحد اذا ما بحثنا الأمر بانتباه فلكي أدعم المسألة وأثبتها كتبت كتابي هذا في شبابي ، فأنت اذن

مخطيء يا سقراط حين تعتقد أنني لم أكتب هذا الكتاب في شبابي لحب الجدل ، وانما للرغبة في الشهرة والطمع فيها في سن مبكر » ٠

ويذهب برجسون وهو يتحدث عن موقف زينون الى أنه ناتج عن الالتباس بين الحركة والفضاء ، لأن المدى الذي يفصل مركزين من المراكز يقبل التجزئة دائما ٠ ولو كانت الحركة مؤلفة من أجزاء كأجزاء المدى عينه لما قطعت المسافة ٠ ولكن الحقيقة هي أن كل خطوة من خطوات (أخيل) فعل بسيط لا يتجزأ ٠ لذلك يسبق أخيل السلحفاة بعد مرور عدد محدود من هذه الأفعال ٠

ولما كان الفضاء خاضعا للتجزئة والتركيب ثانية وفقا لأي قانون ما ، فقد أجاز الايليون أن يركبوا حركة أخيل المجملة ثانية ، ليس بخطوات أخيل بل بخطوات السلحفاة ٠ وهكذا أقاموا محل (أخيل الراكض وراء السلحفاة دائما) سلحفتين مقيدتين بعضهما ببعض لا تخطوان الا الخطوات ذاتها ، ولا تقومان الا بأعمال متعاصرة بحيث أنهما لا تدرك الواحدة الثانية ٠ ولكن لماذا سبق أخيل السلحفاة ؟ ذلك لأن كل خطوة من خطواته وخطوات

السلحفاة انما هي أفعال لا تتجزأ من حيث أنها أفعال ، ومقادير من حيث أنها فضاء • والجمع لا يتأخر عن أن يعطي الفضاء الذي تعبره السلحفاة مع الأسبقية التي منحتها عليه ، لذلك لم يهتم زينون بهذا عندما ركب ثانية حركة أخيل وفقا للقانون ذاته الذي ركب به ثانية حركة السلحفاة ، ناسيا أن الفضاء يمكن تفكيكه وتركيبه أيضا بطريقة اختيارية ، وهكذا مزج زينون الحركة بالفضاء •

والنتيجة التي نحصل عليها من كل هذا النقاش هو أن حجج زينون لا تنفي وجود الامتداد ، وانما تنفي تكوين هذا الامتداد ، لذا لا ينبغي أن نقول انه كل ، لأنه ليس له أجزاء ، فهو في جوهره واحد• ولكن يبدو أن هذه الوحدة المطلقة لم تمنع الايليين من اعتبار الموجود كمتصل ، ومن ثمة كممتد •

وهنا لا بد لنا من أن نتساءل هل بمقدورنا أن ندرك الامتداد كأنه غير منقسم ؟ وهل لدينا حق في أن ننسب مثل هذا التصور الى جدلي مثل زينون ؟ قد نقع في دوامة من التردد اذا لم نجد شعورا شبيها بهذا لدى مفكر مثل اسبينوزا • وزينون كما هو معروف رائد السفسطة بلا منازع ، فقد حاول

أستاذه ومعلمه بارمنيدس أن يثبت أن الوجـود واحد ، وحاول زينون التلميذ النجيب أن يثبت أن الكثرة متعذرة أو مستحيلة ، ووضع الجدل علما أو شبيها بالعلم ، فهو أيضا أبو المنطق ، أوجـد مجموعة من التأملات المنطقية التي لا تزال حيـة خالدة مدى الدهور والأجيال .

وقبل أن ننهي حديثنا عن زينون لا بد لنا من ايراد هذه الرواية التي تدل دلالة واضحة على مدى صلابة وصبر هذا الحكيم الكبير : « يقال أن زينون قد اشترك مع جماعة من مواطنيه في مؤامرة لقلب نظام الحكم وابعاد نيركوس أمير ايليا عـن منصبه ، ولكن أحدهم أفشى سر هذه المؤامرة ، فقبض على زينون وأودع السجن ، ولقي في سجنه كثيرا من التعذيب والتنكيل بغية اضعاف ارادته حتى يبوح بأسماء رفاقه المشاركين في هذه المؤامرة، ولكنه رفض بكل شمم واباء أن يبوح بكلمة واحدة، وخشي أن ينهار أمام هذا التعذيب ، فمد يـده بالموسى الى لسانه وقطعه حتى يصبح أبكم لا ينطق، وقويا لا ينهار » وان كنا لا ندري مدى صحة هذه التراجيدية فانها دليـل واضح على مدى صبـر وجلادة هذا الفيلسوف الحكيم .

ميلسوس :

هذا تلميذ آخر من تلامذة بارمنيدس كان لـه شان كبير في قيادة حملة ساموس ضد أثينا في معركة ضروس حيث تحقق النصر على يديـه ، وشارك أيضا في معارك أخرى انتصر فيها على بريكليز كما يحدثنا أرسطو بالذات • وهو أيوني المنشأ ، ايلي الفكر والاتجاه ، ظهر نبوغه وعبقريته في الأولمبياد الرابع والثمانين • ويقال بأنه كان أمير البحر على عمارة ساموس عندما انتفضت على أثينا ، فانتصر على عمارة باركليس • كان يجمع بين العلم والعمل كمعظم فلاسفـة عصره الذين كانـوا يفكرون في الوجود ويشتغلون بالسياسة والاقتصاد • وضـع كتابا في الطبيعة دافع فيه عن مذهب معلمه بارمنيدس لا ضد الفيثاغوريين كما فعل زينون ، بـل ضد مواطنيه الأيونيين • فهو ممثل المذهب الايلـي في أيونية وآخر رجاله •

آراء ميلسوس الفلسفية :

تنطلق معارضة ميلسوس ومناقشته للأفكـار الايونية القائلة بالكثرة والتغير من أنه لو كانـت الأشياء وكيفياتها حقيقة على ما تظهر في الحس ،

ولو كان هناك حقا تراب وماء ونار وذهب وحديد وأبيض وأسود ، لوجب أن يبقى كل منها على حاله بدون تغير ، اذ ان ما يتغير يبطل أن يكون هو هو ، وكيف نصدق ان شيئا هو بارد بعد أن نكون صدقنا أنه حار ؟ ولو صح التغير لكان معناه ان الوجـود ينعدم ، وان اللاوجود يظهر ، والوجود أيضا ثابت، فهو لا يشعر بحزن أو ألم ، لأن هذا معناه زيادة شيء ، ونقصان شيء ، وهو محال ٠ والحركة عامة، والتخلخل والتكاثف على الخصوص ، محال ، لأنهم يتضمنون وجود مكان خال ٠ والقسمة مستحيلـة أيضا لنفس الاسباب ٠

والوجود عند ميلسوس غير جسماني ، ولكن هل نقبل هذا ببساطة من أيوني ٠ لقد شك أرسطـو في هذا فقال : « ان وجود ميلسوس جسماني ٠ولكن هل حقا وجود ميلسوس جسماني بالرغم من أنه يقول انه واحد ، ولذا لا يمكن أن يكون جسما ، لأن كل جسم له أجزاء ، أيْ متعدد ٠ وان صح ان ميلسوس قال بعدم جسمية الوجود وهو تلميـذ بارمنيدس المادي ، فتكون الخطوة الكبرى في تاريخ الفلسفة ٠

ويستتبع عدم جسمية الوجود عدم نهائيته ، وهنا يعارض الفيثاغوريين اذ أن هؤلاء يقولون بالوحدات النهائية . ويرى أن الوجود غير متكثر لأن الحواس هي التي تقدم الكثرة . وهي بهذا لا تقدم لنا حقائق ، ان الحقيقة واحدة ، فلماذا تختلف فيها الحواس . اذن يجب أن لا نعتمد على الحواس . ولكن اذا كانت الحواس متغيرة، ومعطياتها متغيرات، فماذا يبقى للانسان ؟ لذا نرى ان ميلسوس يعبد المسالك السوفسطائية لتقوض معالم الفلسفة وتحركها .

والذي نلمسه من فلسفة ميلسوس أنه منح الوجود صفة الانطلاق واللانهاية ، بينما ذهب أستاذه الى تأكيد مبدأ الوحدة . يضاف الى هذا رأيه بأن المطلق من حيث الزمان مطلق كذلك من حيث المكان ، أي لا متناه ، ولكن ميلسوس لم يبرهن على صحة الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثاني بل ترك الأمر على عواهنه . كذلك نراه يخرج من اللاتناهي الى السكون مع أنه يمكن تصور الوجود اللامتناهي يتحرك في مكانه . وهو يختلف مع بارمنيدس في نقطة أخرى ، هي أنه جرد الوجود من الجسمية الكثيفة ليسلب عنه التجزئة ويصون

وحدتـه ، دون أن يبين كيـف يصـح ألا ينقسم اللامتناهي في المكان مهما كان لطيفا • وهناك فرق آخر يقربه من أكسانوفان ، هو أنه يضيف للوجود حياة عاقلة ، فدل بهذا على ميله الى وجود روحاني أرقى من وجود معلمه بارمنيدس (١) •

ومما لا شك فيه ان هذا الحكيم العبقري يختلف عن أستاذه في أنه جعل الوجود لا متناهيا ، وذلك حين عارض فيثاغورس ، ان القديم ، المطلق من حيث الزمان ، أبدي ولا متناه أي مطلق أيضا ، من حيث المكان •

لقد أكمل ميلسوس تعـاليم وأفكار المدرسـة الأيلية ، وكان آخر ممثل لها في أيونيا • وقد تمكن من النهوض بها بعنف وشموخ ، في خضم تيارات قوية من الخصومة والمعارضة ، وفي أفكاره نلمس الخلق والابداع والطرافة ، كسب قصب السبق على معلمه وفاق زميله الجدلي زينون • ونسبت اليه كثير من المصنفات عن طريـق المتأخرين من المشائين •

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٤ .

السوفسطائية :

اذا غصنا في أعماق التاريخ اليوناني لنستطلع خفايا وأسرار تطور الفكر وأعمال ونشاط حكماء وفلاسفة بلاد اليونـان نلاحظ ان الجمود الديني كان في عاصمة البلاد أثينا أقوى وأصلب منـه في المستعمرات وبقيـة المدن التـابعة للامبراطورية اليونانية ، وذلك لانفصال هذه المستعمرات جغرافيا عن البلد الأم ، مما سبب في خلخلة قيود التقاليد العتيقة · واذا قلنا ان أثينا كانت متصلبة قاسية لا مجال فيها لحرية التفكير نكون قد أصبنا الهدف ، هذا ما كان السبب في ابتعاد أصحاب الآراء الحرة عنها ، لـذا لم يأتيهـا أي حكيـم مـن حكمـاء السوفسطائيين (١) ·

وقد كانت المناقشات التي تدور في الجمعية ، والمحاكمات التي تجري أمام الهيليا ، والحاجـة المتزايدة الى القدرة على التفكير تفكيرا منطقـي ظاهر ، والى التعبير عن الافكار تعبيرا واضحـا مقنعا ، لقد كانت هذه الأمور كلها مضافة الى ثراء

---

(٢) قصة الحضارة : ول ديورانت ج ٢ ص ٢١١ ·

المجتمع الامبراطوري وتشوفه عاملا في اشعار الناس بالحاجة الى شيء لم يكن معروفا في أثينـا قبـل بركليز ، نعني بذلـك الدراسـة العليا المنظمـة للآداب ، والخطابة ، والعلوم ، والفلسفة ، وأساليب الحكم ، والسياسة • ولم تقابل هذه الحاجة في باديء الأمر بتنظيم الجامعات ، بل قوبلت بوجود طائفة العلماء الجوالين يستأجرون قاعـات المحاضرات ، ويدرسون فيها ما يضعونه من مناهج تعليمية ، ثم ينتقلون الى مدن أخرى ليعيدوا فيها هذه الدراسة • وهؤلاء هـم السوفسطائيون الذيـن ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس •

وكـان على رأس هـؤلاء بروتـاغـوراس ، وغورغياس • وكانوا يلقبون أنفسهم سوفسطائي أي معلمو الحكمة ، وكـان معنى سوفسطائي يدل على التحقير في عهـد سقراط وأفلاطـون ، لأن السوفسطائيين كانوا من عشاق الجدل والمغالطـة يتاجرون بالعلم • وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء وبايراد الحجج الواهية الجميلة الشكل ، الحسنة المنظر ، في مختلف الأمور والمواقف • ومن كانت هذه أهدافه ومنطلقاته فهو لا ينهد الى اظهار الحقيقة ، بل يخلب الألبـاب ،

ويخدع الجماهير ، بتأثير الكلمات الخطابية المنمقة، والألفاظ المؤثرة ومعانيها ، والقضايا وأنواعها ، والحجج وشروطها ، والمغالطة وأساليبها ، فخلفوا في هذه النواحي الثقافية أثرا جديرا بالاهتمام ، أما سائر العلوم فكانوا يلمون بها الماما يؤيدهم عند الاستنتاج والمغالطات ، ويساعدهم على التبجح والتظاهر بالمعرفة • لذا نراهم يتعرضون بالنقد والجدل لكافة المذاهب الفلسفية ، والاجتماعيــة ، والأخلاقية ، ويزرعوا الشك في الأمور الدينية ، ويسخروا من الشعائر والطقوس ، ويختلقوا على الآلهة الروايات والأحاديث الكاذبة الملفقة، ويمجدوا القوة والغلبة ، فأدت هذه التصرفات الغير منطقية الى سوء سمعتهم ، واتهامهم بالسفسطة بقصد كسب المال ، لأن ما كانوا يتقاضونه من مال نظير تعليم المنطق والبلاغة لم يكن يطيقه الا الاغنياء الذين أفادوا من علمهم هذا في دور القضاء •

وعلى هذه الصورة البشعة استغل السوفسطائيون العلم وهبطوا به الى درك التجارة والكسب الغير مشروع ، ولم يعتبروه هدفا مقدسا ينهد الى نشر المعرفة بين الناس ، والى صقل العقول وتنويــر الأذهان ، بل استخدموه كوسيلة لجر منافع مادية

بعيدة تمام البعد عن العلم والارتزاق ، فكان هذا الأسلوب السخيف وصمة عار في جبينهم لا تـزال تلاحقهم حتى هذه الأيام ·

ولم يقـف سقراط موقف المتفرج مـن هؤلاء التجار بل أعلنها عليهم حربا لا هوادة فيها ، كمـا هاجمهم أرسطو وعرف السوفسطائي بأنه الرجـل الذي لا يحرص الا على أن يثري من وراء التظاهر بالحكمة ، واتهم برتاغوراس بأنه يعد الناس بجعل أسوأ الاسباب يبدو كأنه أحسنها ·

ويعلق ديورانت على هذه المأساة فيقول (١) : « وكان شر ما في هذه المأساة أن كلتا الطائفتين كانت على حق · فالشكوى من الأجور كانت غير عادلة · ذلك أنه لم تكن ثمة وسيلة غيرها يستطاع بهـا الانفاق على التعليم العالي الا اذا أمدته الدولـة بالمال ، واذا ما انتقد السوفسطائيون التقاليـد والاخلاق السائدة في عصرهم فلم يكن ذلك بطبيعة الحال عن سوء قصد فقد كانوا يظنون أنهم بعملهم هذا يحررون الناس من رق العقول ، وكانوا بهذا الوصف وهم الطبقة الراجحـة العقـل في زمانهم

(١) قصـة الحضـارة جـ ٢ ص ٢٢٠ .

يتصفون بما يتصف به أهل ذلك الجيل من شغف بالحرية العقلية ، وقد فعلوا ما فعله علماء الموسوعات في عصر الاستنارة في فرنسا اذ انقضوا على الماضي الميت انقضاضا جديرا بالاعجاب فاكتسحوه أمامهم دفعة واحدة ٠

ولم يطل عمر هؤلاء ، أو لم يكونوا بعيدي النظر في تفكيرهم ، حتى يقيموا نظما جديدة بدل النظم التي قوضها العقل بعد انطلاقه من عقاله ٠ ولا بد في كل حضارة أن يحين الوقت الذي يتحتم فيه بحث الأساليب العتيقة من جديد اذا أريد أن تكيف الحضارة نفسها لكي تواكب التغيرات الاقتصادية التي لا يمكن مقاومتها ٠

ولقد كان السوفسطائيون أداة هذا العمل الجديد ، ولكنهم مع الأسف عجزوا عن أن يضعوا السياسة المؤدية الى هذا التكيف ٠ وكفاهم فخرا أنهم كانوا حافزا قويا لطلب المعرفة ، وأنهم جعلوا التفكير سنة العصر ، وأنهم جاؤوا من كافة أركان العالم اليوناني الى أثينا بأفكار وآراء وعلوم جديدة ، وأسباب دافعة وداعمة للتأمل الجديد ، وأيقظوا فيها الوعي والادراك الفلسفي النابع من

التفتح الذهني ، ولولاهم لمـا وجـد سقراط أو أفلاطون أو أرسطو » ٠

هيرقليطس وحكمة التغير :

لقد كان للفلسفة الفيثاغورية والمذهب الأيلي تأثيرا فعالا على فلسفة التغير التي نادى بها الحكيم هيرقليطس ، الذي عاش في نفس الوقت الذي كانت فيه المدرسة الفيثاغورية تشيد مداميكها العرفانية، وقد يكون هيرقليطس قد شارك فيثاغورس في وضع بعض تعاليمه ، وخاصة تلك التي وضعها في مدينة كروتونا بايطاليا حيث أسس نظام الاخوة ٠

الاختلاف كبير حول ولادة هيرقليطس ووفاته بين مؤرخي الفلسفـة اليونانية بصورة عامـة ، فالبعض يذهب الى أنه ازدهر وتوفي بين (٥٣٦ ـ ٤٧٠ق٠م) وقد وضعوه جنبا الىجنبمع فيثاغورس نظرا لوحدة موقفيهما ، على الرغم من اختـلاف النتائج والغايات بين الوحدة الرياضية ووحـدة تنازع الأضـداد ٠ والبعض الآخر يحـدد ولادته ووفاته بين (٥٤٠ ـ ٤٧٥ق٠م) ٠

ويلاحظ مـن أقـوال مؤرخي الفلسفـة ان

هيرقليطس هو حكيم من آفسوس أشهر المدن الأيونية الاثنتي عشرة ، ولد من أسرة كانت تتوارث الكهانة العظمى أبا عن جد حتى وصلت اليه مقاليد ذلك المنصب الرفيع ، ثم تنازل عنه لأخيه ، ليتخلص من قيود الدين الشعبي وعلاقاته الاجتماعية ، وينطلق حرا ليعبر عن أفكاره وتعاليمه الفلسفية ، وليبتعد عن محيط أكثر أهله لا يعرفون كيف يسممون ولا كيف يتكلمون (١) .

ورغم زهد هيرقليطس وانصرافه للتفكير ، فقد ظل أرستقراطيا يفتخر بنفسه ، ويباعد بينه وبين الناس ، يحتقر العامة ومعتقداتها الدينية ، وعباداتها السخيفة ، ومعارفها التقليدية ، ويتهم هوميروس وهزيود بأنها العلة الأولى التي نشرت الأساطير والخرافات بين أبناء الشعب : ويستخرج من حكمها السياسي الشواهد على جهلها وعبثها ، فشبهها تارة بالأطفال ، وأخرى بالكلاب ، وثالثة بالحمير . بل ان تعجرفه تعدى أبناء الشعب الى الفلاسفة والحكماء ، فكان يحتقر العلم الجزئي الذي حسب رأيه لا يثقف العقل ، ويعتب على

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٧ .

فيثاغورس وأكسانوفان اشتغالهما به ، فلم يحسب ولم يرسم ، ولم يجر التجارب ، ولكنه كان يعتبر العلم الجدير بالتفكير العميق هو المعاني الكليـــة ، فيخلع عليها أسلوبا مبهما عابق بالرموز والارشادات حتى عُرف بالحكيم الغامض ، وقد أشار هو نفسه الى ذلك فقال : « انه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه، ولكنه يرمز اليه ويشير » • ويرى يوسف كرم ان الشذرات المائة والثلاثين التي بقيت لنا من كتابه لتدل على ذلك دلالة كافية (١) • غير ان العلـم الجزئي تركه جاهلا بالطبيعة جهلا فاضحا ، وهبط به الى صف العامة ، فقد اعتقد مثلا أن غــروب الشمس انطفاؤها في الماء ، وانها تتجدد كل يوم ، وان قطرها قدم واحدة كمــا يبدو للبصر ، وغير ذلك من الأوهام • أما فلسفته فعميقة قوية ، وهي

(١) يقول الدكتور جعفر ال ياسين حاشية كتابه فلاسفـــة يونانيون ص ٥٢ ما يلي : « نشر شلير ماخر عام ١٨١٧ م الشذرات نشرة فيلوجية تحقيقية بقيت لفترة من الزمن يعتمد عليها كل الاعتماد . وهناك نشرة ممتازة قـــام بها هرمان ديلز للنص اليوناني بشكل عام . ثم أعقب ذلك ترجمات لشذرات ذاتها نهض بها بـــاي ووتـــر ويبجروكـــور نفوردوبرانت وفريمان . وهناك ترجمـــة باللغة الانكليزية نشرتها مكتبة لويب الكلاسيكية سنة ١٩٣١ مع ملحـــق لماكتبه ديوجينس عـــن هرقليطس وحياته . » .

التي خلدت اسمه ، وكان لها أثر بعيد جسده كتابه المعروف « حول الكون » الـذي قسمه الى ثلاثـة أقسام : أولهـا الكون • وثانيهـا في السياسـة والأخلاق • وثالثها في اللاهوت •

ويقال ان هيرقليطس كان يبدو دائما وأبـدا حزينا وعنيـدا ، وكارهـا للبشرية كما يتهمـه ديوجنيس ويقول ان صفاته أدت به الى أن يعيش منعزلا عن الناس في الجبال يأكل الأعشاب والجذور، وهو الذي أعلن بصراحة « ان رجلا واحدا يساوي عندي عشرة آلاف رجل اذا كان من الطبقة الأولى » وهذا دليل واضح على عـدم حبه لعامـة الناس وعزوفه عن مخالطة أبناء شعبه •

ولما كان هيرقليطس من أحذق فلاسفة اليونان وأكثرهم تناقضا ومللا ، فان أية محاولة لارجاع تفكيره الفلسفي الى قضايا قليلة واضحة ستؤدي الى التحريف والمسخ ، لأن تفسيرات معانيه ورمـوزه واشاراته يجب أن تكون اجتهادية نوعا ما تترك للتحديدات والصياغات التي يرغب الباحث في حل أسرارها كلما تأمل وفكر في بعض أقواله المبهمة •

وفلسفة هيرقليطس تنطلق من التغير الدائم في

الأشياء : « أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تجري من حولك أبدا » ويقول فلوطرخس وهو يتحدث عن هرقليطس : « وأما يراقليطس فذكر أن مبدأ الاشياء كلها من نار وانتهاءها الى نار ، واذا انطفأ النار تشكل بها العالم : وأول ذلك أن الغليظ منه اذا تكاثف واجتمع بعضه الى بعض صار أرضا ، واذا تحللت الأرض وتفرقت أجزاؤها بالنار صار منها الماء طبعا ، وأيضا فان العالم وكل الاجسام التي فيه تحللها تنيرها النار اذ هي المبدأ ، لأن منها يكون الكل واليها ينحل ويفسد » ٠

ويلاحظ ان هرقليطس يرى أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الاشياء وترجع اليه ٠ ولولا التغير لم يكن شيء ، لأن الاستقرار حسب رأيه موت وعدم ٠ والتغير ليس سوى نزاع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض ، ولولا المرض لما طلبنا الصحة ، ولولا العمل لما نعمنا بالراحة ، ولولا الخطر لما كانت الشجاعة ، ولولا الشر لما كان الخير ٠ أليست النار تحيا موت الهواء ، وموت النبات ، والانسان يحيا موت الاثنين ؟ » ٠

وهذا يعني ان الوجود ليس سوى موت يتلاشى ، والموت وجود يزول ، كذلك الخير شر يتلاشى ، والشر خير يزول · فالخير والشر ، والكون والفساد، أمور تتلازم وتنسجم في النظام العام ، بحيث يمتنع تحديد خصائص ثابتة للأشياء : « ماء البحر أنقى وأكدر ماء ، يشربه السمك ولا يستسيغه الانسان هو نافع للأول ، ضار بالثاني · ونحن ننزل النهر ولا ننزل (من حيث أن مياهه تتجدد بلا انقطاع) ونحن موجودون وغير موجودين (من حيث ان الفناء يدب فينا في كل لحظة) فكل شيء هو كذا وليس كذا ، موجود وغير موجود ·

يقول هرقليطس : « ان الاشياء تجد راحتها في التغير » · ففكر التغير قديمة قدم الفلسفة والحكمة، لذلك لا نستغرب أن تنطلق فلسفة هرقليطس من التغير « كل شيء يسيل ، ولا شيء يبقى · كل شيء يترك مكانه ، ولا شيء يبقى ثابتا » · « ان الاشياء الباردة تصير دافئة ، والدافئة تصير باردة ، وأن الشيء الرطب يجف ، والجاف يرطب » · وليس التغير عند هرقليطس سوى كلمة نسبية ، وان ما ندعوه سكونا هو تغير بطيء أو تغير مستور ، وان كل مركب انما يتحلل تدريجيا اذا أمعنا النظر

فيه • كل شيء يأتي ويذهب ويحدث هذا بنسب مختلفة • وليس معنى قول هرقليطس « ان كل شيء يسيل ، ولا شيء يبقى » أن كل شيء يتغير فجأة أو ان كل الاشياء تفنى مرة واحدة ، انما يحدث هذا بنسب مختلفة في شكلها الظاهري كما يقول رايت • وليس معنى أن شيئا يبقى أكثر من شيء ، أن هناك ثباتا ، بل كل شيء يأتي الى نهاية ، ان أكثر الاشياء سكونا فيه تغير خفي •

وأوضح مثال للتغير عند هرقليطس سيلان النهر تظن أنك ينزل النهر الواحد والمياه الواحدة مرتين ولكن هذا خطأ • فالنهر دائما في سيلان ، والماء لا يبقى على حال • هذا من ناحية ومن ناحية أخرى النار التي هي حسب مفهوم هرقليطس أكثر الاشياء تغيرا بين الاشياء الطبيعية • ولم يصل هرقليطس الى هذه المعرفة عن تجربة علمية بحتة ، بل هو ينظر الى المشكلة نظرة فلسفية • كما أنه لم ينظر الى التغير نظرة كمية ، كما نلاحظه نحن الآن ، بل بنظرة كيفية • والتغير عند هرقليطس ليس من حالة الى حالة ، فهو يعلم حق العلم معنى هذا النوع من التغير ، يعرف أن الشمس ساعة الغروب تنتقل من اللون الأزرق الى اللون الوردي ــ وليس الازرق

والاحمر الوردي متضادان ، ولكنه لم يهتم لهذا ، فذهب الى أن التغير هو تغير ضد الى ضده • التغير من الرطب الى الجاف ، ومن الجاف الى الرطب •

وقد يدور في خلدنا أن نتساءل ماذا يعني هرقليطس بقوله : « ان الرطب يصبح جافا ، والبارد يصبح دافئا ، هل يعني ان الرطب يكتسب ، بالضرورة صفة الجفاف ، والبارد يكتسب صفة الدفء ؟ انه برأينا لم ينتبه الى وجود الشيء الثالث الذي هو محل الكيفات ، الذي يكتسب البرودة والدفء ، والرطوبة والجفاف • انه لم ينتبه الى المادة التي قال بها أرسطو على سبيل المثال : ان الشيء الوحيد الذي سيطر على هرقليطس ، ان كل شيء يتغير الى ضده ، حتى الآلهة وأنصاف الآلهة يتغيرون الى شيء ما ، أو بمعنى أدق ان اسما الهيا يحتوي عملية تنظيم ، كما يحتوي عملية تدمير » والحرب وزيوس شيء واحد • ان الصراع أو التغير هو الشرط النهائي لكل شيء ، والصراع أو الحرب هو الله والشيء الأسمى هو الحرب أو التوتر ، والسلام والسكون هما تنازع في حركة بطيئة •

ولا شيء يأتي عن نظام ، ان الوجود آتي فقط

عن طريق الصدفة ، القوة الملكية الالهية هي قوة الغلام ، بيده وجودنا ، انها لعبة فحسب • لقد أتى الوجود اعتباطا • ولكن هناك نصوص أخرى تقول : « ان الاشياء حدثت كما قدر لها أن تكون • فلا أدري كيف نوفق بين هذا أو بينها وبين القول : ان القوة الملكية الالهية في يد طفل • ان هذا النص يتضمن أن هناك ضرورة • ان التوفيق بين الاثنين في غاية الصعوبة ، ولكن انه ممكن • ان الكون ليس في يد آلهة أو أناس ، انه حدث صدفة خارج ارادة الآلهة أو البشر ، ولا يتدخل فيه لا هذا ولا ذاك ، وهو لعبة ، لقوة خفية ، سواء أوجدتها اعتباطا أو لم توجدها ، فانها توجد ، كما قدر لها • ولكن المشكلة لم تحل •

هرقليطس وعمليات الطبيعة :

اذا كانت فلسفة هرقليطس تنطلق في جوهرها من التغير والسيلان، فهل ينكر هذا الحكيم الانعزالي المتشامخ الوحدة ويرفضها رفضا تاما ؟ يبدو ان هرقليطس لم يذهب الى ما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون الذين ردوا الموجودات الى أصل واحد وجعلوها مادة للتغير ، ولكنه برأينا لم ينكر وحدة

العالم وان كانت هذه الوحدة قد صيغت من اتحاد الأضداد ، فكل الاشياء صادرة عن الواحد ، ولكن حقيقة وجود الكثرة أدنى من وجود الواحد ذلـك لأن الطبيعة تحب أن تختفي ، وكل الاشياء صور للنار ، وفي الاشارة الى النار ـ وحدة المتغيرات ـ لذا نرى هيرقليطس يقول : « هذا العالم الذي هو واحد بالنسبة للجميع ، لم يخلقه الـه أو انسان ، ولكنه كان منذ الأزل ، وهو الآن كائن ، وسيكون أبدا نارا خالدة تشتعل بحساب وتخبو بحساب » ·

والظاهر أن افلاطون قد تنبه الى أن هيرقليطس يريد من أقواله هذه الوحدة بعد أن جعل جوهـر فلسفته « السيلان العام » و « التغير المتصل » لذا نراه يقول في محاورة السوفسطائي : « ولكن هناك فيلسوف أيوني في عصر متأخر وفيلسوف صقلي وحدا بين الكثرة والوحدة وأن الحقيقـة تشملهما معا ··· » والمقصود بهذا القول هرقليطس كما أن المقصود بالفيلسوف الصقلي أنبادوقليس ·

وقد يدور في مخيلتنـا السؤال التالي : هـل يقصد هيرقليطس بالنار معنى حسيا طبيعيا ؟ أم مجازيا رمزيا ؟ من ناحية الذين تعرضوا لهـذه

المشكلة لم تكن الآراء متفقة ، أما أرسطو فقــد أشار في كتابه « السماء » الى هرقليطس كواحد من الفلاسفة الطبيعيين الذين يردون الموجــودات الى أصل واحد • الماء أو الهواء أو النار ، وان كان لم يذكره بالاسم الا أنه المقصود بالنار • ثم يذكر أيضا في كتابه « ما بعد الطبيعة » رأي هيرقليطس بعد انكسيمانس ليقابل بين النار والهواء • ويذهب شراح أرسطو الى أن ذا الرأ هو عن هيرقليطس ، فالنار أصل أول وعلة مادية للموجودات ، استنادا الى بعض آراء هرقليطس التي اعتمدوا عليهــا ، والتي تقول : تحيي النار بموت التراب ، والهواء بموت النار ، والماء بموت الهواء ، والتراب بموت الماء • هناك تبادل بين الاشياء والنار وبين النار والاشياء كما أن هناك استبدال السلــع بالذهب والذهب بالسلع • الصور التي تتحول اليها النار ، أولا البحر ثم نصف البحر أرض ونصفــه الآخر أعاصير ، أو وميض البرق •

ويعتقد تشمولر ان ما ذهب اليه أرسطو وشراحه يقصد به هيرقليطس لأنه واحــدا مــن الطبيعيين الأولين ، قال بالنار مفضلا اياها على ماء طاليس وهواء انكسيمانس لأنها أنقى وأطهر ، ولأن مقامها

المعتاد يصعد الى السماء العليا حيث لا رطوبة ، وحيث الشمس بضوئها المتوهج (١) ۰

ولكن بعض الفلاسفة المحدثين عارضوا هذا الرأي وفهموا نار هيرقليطس فهما مجازيا رمزيا ، فللنار من الخصائص ما يمنحها صفة الرمزية كالضوء والبرق والدفء والمقدرة الهائلة على احداث التغير في الاشياء ، ثم قدرتها الفائقة على الاندلاع والانتشار ، ولعل صفتها الأنطولوجية الأولى صلتها بالتغير المستمر ۰

وفي الحقيقة ان هناك نصوص لا تفيد المعنى الحسي الملموس للنار : توجه الصاعقة (النار) كل شيء ۰ انها تفرق وتجمع ، تتقدم وتتراجع ۰ ليست النار اذن مجرد شيء محسوس ملموس ، لأن هيرقليطس قد أضفى عليها خصائص عقلية مجردة ، فهي برأيه مسؤولة عن تدبير العالم ، والروح الانسانية ليست الا نارا كلما كانت أكثر جفافا كانت أفضل وأحكم ۰

ولم يفصل هيرقليطس بين الانسان و بين العالم ،

---

(١) P. Wheel Wrigh; Herachitus. p. 49.

بل الانسان حسب رأيه ، عالم صغير ، لذلك لا يكون فاصلا بين العمليات النفسيـة ، كالذكـاء وبين العمليات الكيمائية الناتجة من فعل النار ، بل ان هيرقليطس يخلع على النار صفات الكائـن الحي بقوله : أطوار النار النهم والشبع ، فليس في العالم من موجودات الا وقودا يحترق أو دخانا ينطلق ، والعالم كله كمجرى ماء يتدفق ٠

ويتم التغير باعتقاد هيرقليطس عن طريق فعل النار : الاشتعال والانطفاء ، فالنار الكونية تشتعل وتخبو وفقا لمقاييس منتظمـة وليست النـار مادة التحول فحسب ، ولكنها توجه التحول وتدير العالم ٠ وعملية الاشتعال والانطفاء تتمان في وقت واحد عن طريقين أحدهما نازل والآخر صاعد ، أمـا الطريق النازل فبعض النار يتحول الى ماء ، ومن الماء نصف يصبح ترابا ، والنصف الآخر زوبعة بركانية أو وميض البرق ، وأما الطريق الصاعد فحيث يذوب التراب فيصبح ماء ثـم يصبح المـاء ترابا ٠

أما في الطريـق الصاعـد الى النـار فيتكلم هيرقليطس عن ذوبان التراب الى ماء عند تبخر الماء

من تحولها الى نار ، ولم يشر هيرقليطس صراحة الى الهواء كمرحلة من مراحل التحول ، ولكنه مع ذلك في بعض النصوص يشير اليه فيقول : « في موت النار ميلاد الهواء ، وبموت الهواء ميلاد الماء » ٠ ولا يفسر هيرقليطس كل شيء بفعل تحول طبيعي كيمائي ، انما يذكر عن الحيوانات أنها تسلك وفقا لدافع داخلي فيقول : « يساق الحيوان الى المرعى بالضرب » وهذا لا يعني الضرب بالسوط وانما تولد الحيوانات وتكبر وتموت اطاعة وتنفيذا لارادة قوة مدبرة ــ دون أن يذكر الها مشخصا ــ هذا الدافع الحيواني وسط بين النشاط الناري الذي تخضع له الكائنات في العالم الطبيعي وبين اتقاد العقل الواعي لدى الانسان حين يستمع الى اللوغوس ، ذلك هو تعليق أحد أتباع أرسطو على النص ٠

ولكن برتراندرسل لا يرى في النص الا مظهرا من مظاهر تعجرف وتعالي هيرقليطس على الناس واحتقاره لهم كونه يذكر في نص آخر : الحمير تفضل التبن على الذهب (١) ٠ وهذا هو الواقع

(١) Russell. History of Western Philosophy p. 60

برأينا لأنه قد أصاب كبد الحقيقة ، فالحمير يأكلون التبن ويسدون به جوعهم ، ولكنهم لا يستطيعون أن يأكلوا الذهب ولا يستفيدوا منه من الناحية الغذائية ٠

واذا ما تساءلنا اذا كان لعمليات الطبيعة عند هيرقليطس نهاية عند حد الاحتراق العام للعالم سواء أكان هذا الاحتراق نتيجة عودة جميع الموجودات الى أصلها الأول من النار أم أنه احتراق عام لكل الكائنات تنتهي اليه الى هذا الرأي ذهب أرسطو وشراحه الذين ذكروا عن هيرقليطس قوله بنهاية العالم في كارثة مدمرة واحتراق عام ليبعث من جديد عالم آخر في سلسلة لا تنتهي من الدمار الشامل والبعث الجديد ، ولكن يظهر أن هذه فكرة متطورة قال بها بعض أتباع هيرقليطس ونقلها عنهم أرسطو ثم أيدها الرواقيون الذين كانوا يلائمون بين أقوال سابقيهم وبين نظرياتهم لا سيما هيرقليطس الذي يتفقون معه في كثير من الآراء ٠ أما المحدثون فلا يميلون الى ترجيح هذا الرأي عن هيرقليطس لا سيما أن النصوص التي تشير الى أن كمية الوقود التي تشتعل بها النار تتساوى مع الدخان المتصاعد منها ثم اشارته الى أن العمليتين

من النار الى التراب وبالعكس واللتين تتمان معا بحساب دون أن تطغى احداهما على الأخرى كل ذلك أدى الى استبعاد نسبة نظرية الاحتراق العام أو السنة الكبرى الى هيرقليطس ٠

الروح عند هيرقليطس :

ولما كانت فلسفة هيرقليطس هي محاولة لتفسير الوجود والكون ، فليس رأيه وتفكيره عن الروح الانسانية سوى مدماك أساسي من فلسفته في التغير المتصل والسيلان الدائـم ، باعتباره جرم صغير انطوى فيه العالم الاكبر ، يتركب من نار ومـاء وتراب ، والنار هي حياة الانسان ، اذ حين تغادر النار (الروح) الجسد فان التراب والماء لا يساويان شيئا ٠ والروح عند هيرقليطس عاجزة عن اكتشاف كنهها وماهيتها أي الطرق سلكت لها ، وفي ذلك عمق مغزاها (١) ٠

ويرى هيرقليطس ان الروح مـن أصل رطب وأنها تبخر من شيء رطب ، وهـي ان شابهـت الموجودات بتغيرها الدائم في طريقين صاعد ونازل

(١) Burnet. Early Greek Philophilos Ophy p. 151 —

فان لها خصائصها الذاتية باعتبارها أقل الاشياء جسمانية ، وحركتها ذاتية تلقائية وليست بفعل قوة خارجية لها مبدأها الخاص في النمو تماما كما تنتشر النار من مستصغر الشرر ، ولها خاصية الوجود مع ادراكها لوجودها (١) ٠

ويعتقد هيرقليطس أن الروح تشارك سائر الموجودات في حركتها الذاتية ، فالروح الساكنة كشراب الشعير المقدس اذا لم يحرك تميل مواده الى الانفصال ، كذلك الروح الساكنة لا بد أن تنحل ، وللروح كذلك طريقان في الحركة أحدهما صاعد والآخر هابط ــ اذ كل الاشياء تتغير ــ الانساني منها والالهي ، صاعد هابط بالتبادل ، فالنار تصبح ماء ثم الماء تراب ، ولكن لما كانت العملية الأخرى الصاعد تتم في نفس الوقت تبدو الروح ــ كسائر الأشياء ــ دون تغير ٠

ورغم ان العمليتين الصاعدة والنازلة تتمان بانتظام فان الانسان عرضة للتذبذب بين النار والماء ، كل يطلب السيطرة والغلبة ، وليست هناك روح يتم التوازن فيها بين الماء والنار الى ما لا نهاية،

---

(١) Wheel Wright - Heraclitus —

وفي غلبة أحدهما يكمن الموت ، فموت الأرواح أن تصبح نارا أو ماء ، غير أن الحياة والموت سواء ، من حيث أنه ان تغلبت الرطوبة على الجسم وغاصت الأرواح الى الماء ثم التراب خرج من التراب ماء وتتولد من الماء روح جديدة ، ففي موت انسان ميلاد انسان جديد ، وهكذا يتبادل الأحياء والأموات مراكزهم ، وذلك ينطبق على الأرواح التي كان الموت نتيجة غلبة النار،ويعتقد هيرقليطس ان الدورة التي تحفظ التوازن بين الحياة والموت بثلاثين عاما أصغر فترة لكي يصبح الانسان جدا ٠

وأثناء حياة الانسان تظل النار والماء في تذبذب، النوم وليد الرطوبة منماء الجسم حيث تخفت النار، وبذلك تفقد اتصالها بنار العالم ، وتنسحب الى عالمها الخاص ، ويقف الوعي والادراك ، ثم يعود التوازن بزيادة النار الواعية حين اليقظة ، وهكذا النوم واليقظة ، والموت والحياة ، كالشتاء والصيف كل منهما يعقب الآخر وينتجه وفقا لمبدأ توتر المتضادات والنزاع بينهما ٠

ويرى هيرقليطس ان طريق الروح عندما يكون الى أعلى، الى النار حيث الرطوبة ، فالروح الجافة

أحكم وأفضل ، أما اذا انحطت وهبطت فذلك حين ترطب ، وان كانت النفوس تلتذ في أن تصبح رطبة ؛ فالسكير يقوده غلام صغير أمرد يتبعه متعثرا لا يدري الى أين يذهب لأن روحه رطبة • وبذلك يربط هيرقليطس بين حالة الوعي وحياة العقل وبين توقد جذوة النار في الانسان ، غير أنه قد أثار بذلك مشكلة أخلاقية خطيرة اذ كيف يمكن التقييم الاخلاقي لنزعة الروح الى أعلى بينما اتجاهها وميلها وفقا لقانون لا اختيار لها فيه ؟

هذا هو التناقض بعينه في فلسفة هيرقليطس ، بل لعله أشد جوانب فلسفته تناقضا ، وان كانت غير متعذرة الحل في ضوء فلسفته ، فهي فلسفة تنظر الى المشكلات نظرة كونية فالأحداث الفردية التي يحكم عليها أخلاقيا أيا كان تقييمها ليس لها الا قيمة مؤقتة ، ولا أهمية في النظرة العامة الى الوجود بوجه عام حينئذ تستوي الصحة والمرض • وجميع الاشياء جميلة وحق وعدل بالنسبة للاله ، ولكن الناس يحكمون على بعضها بالظلم وبعضها الآخر بالعدل •

الدين عند هيرقليطس :

ومن الطبيعي بعد أن تحدث هيرقليطس عن

الروح ومادتها التي تبخرت منها ونشأت عنهـا ، يتطلع الى مدى صلتها باللوغوس المقدس ، حيـث تكون الروح واعية بمقدار مشاركتها في اللوغوس أو الكلمة المقدسة تماما كقضيب للكهرمان يزداد احمرارا كلما اقترب من النار ، واللوغوس مبدأ الحركة المتصلة والتغير المستمر ، هو معيار الحقيقة، فليس سمو الروح في عزلتها عن العالم بل في اتصالها الوثيق به والنار الخالدة فيه • وغني عن البيان أن رأي هيرقليطس واعتقاده بالكلمة المقدسة بعيد كل البعد عن المفهوم المسيحي لهذه الكلمة •

ويعتقد أغلب من كتبوا عن حياة هيرقليطس أنه ينكر خلود الروح ، ويقول بالتغير المستمر والسيلان الدائم ، واذا ما تحدث عن الآلهة باعتبارهم قانون يقول : « كل خالد فان وكل خالد في موت ، أحدهما حياة الآخر ، وفي حياة أحدهما موت الآخر ، والخالد صفة للالـه بالقدر الذي يوصف الانسان بالفناء » هذا فضلا عن أحاديث هيرقليطس عن آلهة اليونان كحديثه عن الشعائر والطقوس الدينيـة صـدى لاستعلائه على الناس وتجريده الآلهة مـن كـل قداسة •

يقول هيرقليطس عن الطقوس الدينية : « حينما

يذنبون يطهرون أنفسهم بالدم تماما كما يغتسل الذي تعثر في الطين بالطين ولو شاهده أحد رفاقه يفعل ذلك لاعتبره مجنونـا » . وقـال أيضـا : « الهائمون بالليل ، السحرة ، الذين يعربـدون والذين يمرحـون والمشاركون في الأسرار ، كـل الأسرار هي طقوس غير مقدسة » .

ويضيف الى كـل هـذا ساخرا : « مواكبهـم وتراتيلهم استعراضات شائنة لولا أنها لتكريـم الالـه ديونسيس ، ولكن الذي يكرموه ويعقدون له الأعياد الكبرى يستوي مع «هادس» الجحيم » .

ولكن سخرية هيرقليطس من آلهة اليونان ومن طقوس مواطنيه الدينية ليست عن اتجـاه عقلي علمي كما نفهمه في هذه الأيام (١) . وقد يكون متأثر بأكسانوفان الذي كان ينكر على الناس أن يصوروا آلهتهم بصورتهم ، فالأحباش يصورونـه أفطس الأنف ، وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين، أحمر الشعر . ولو نطقت الثيران لصورت آلهتها على شاكلتها !

---

(١) — Russill. History of Western Philosophy. p. 65

ونلمس في نصوص وأفكار هيرقليطس أنه يجرد تصورنا للاله عن خيالاتنا وأخلاق مجتمعاتنا فلا نخلع عليه أية صفات بشرية ، لماذا يكون رب الناس ، ولا يكون رب الثعابين والهوام (١) ؟ ان هذا الاعتقاد يفسر الألفاظ التي قد تثير الاستغراب والتي يستخدمها هيرقليطس في حديثه عن القوة الكونية • « الله هو الليل والنهار والشتاء والصيف والحرب والسلم والشبع والجوع ، يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التي امتزجت بالبخور يسميها كل شخص حسب ما يفوح منها » •

ولم يقف هيرقليطس في فلسفته الدينية عند هذا الحد بل نراه يشير الى الوحدة الكامنة وراء الكثرة ، تلك الوحدة الكونية وسر الاتساق على أنها الحكمة التي تسيطر على العالم ككل وامكانياتها مظاهر لا حصر لها من المتغيرات •

هيرقليطس ومعاملات الناس :

لم تكن تأملات وآراء هيرقليطس مقتصرة علي الدولة والدين والطقوس والسياسة ، ولكنها كانت

---

(١) Wheelmright. Herachitus p. 72.

مرتبطة ارتباطا كليا بالعلاقات والمعاملات الاجتماعية بين الناس وقانون البلد الذي يعيشون فيه ، وبالأخلاق ، والحرب والسلام ، وذلك تجاوبا مع فلسفته الكونية المتعلقة بالسيلان الدائم وتنازع الأضداد ، فتراه مثلا يمجد الحرب ، ولكن ليس كتمجيد بعض الحكماء لها أمثال نيتشه ، ويمجد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون في الحرب ، ولكن من حيث حتميتها كضرورة وجود تنازع متصل بين الحرب والسلام بموجب مبدأ التغير المستمر ، ولعل الظروف التي عاشها لها أثر في صياغة أفكاره الخاصة بالحرب اذ كان يحرض مواطنيه على الصمود في وجه الفرس ، كما سخط على أولئك الذين تخلوا عن هرمودورس فنفي من أفيسوس « أولى بهم أن يشنقوا أنفسهم كل رجل منهم ، وأن يدعو مدينتهم ليملكها الغلمان ، لقد كان أفضلهم ، وقد أعلنوا لن ندع فينا من يتفوق على الآخرين ، فان وجد فليخرج ويعيش في مكان آخر » ولعله لم يكن على شاكلتهم لأن الكلاب تنبح الأغراب ٠

وربما يكون هيرقليطس قد اعتزل الناس بعد أن نقم على أهل بلده ، ومع ذلك لم يبتعد عن

الحياة في العالم وتقديم النصح للناس ، فالانغماس في الشهوات وتأكيد الذات كل ذلك معارض عنده لنظام الكون • القضاء على التأكيد الصارخ للذات أحوج من اطفاء النار ، ان تأكيد الذات سمة الأرواح السفلى التي تجهل وتعارض أنها حتما منتهية الى فناء الذات كحتمية وجود القوس للوتر والوتر للقوس ليخرج النغم ، فالنهاية الى فناء الذات لا يعني الهزيمة ، والأرواح العاقلة تدرك ذلك وتتحرك في ثقة وخفة الى النور راضية عن كل الظروف ، مدركة أنها ليست ضحية التغير ، ولكنها بذلك تشارك في ارادة الهية وتوطد علاقتها باللوغوس الناري •

ولا بد من طاعة القوانين الوضعية كذلك ، سواء قانون المدينة أو ما يتعارف عليه الناس ، ان هذه القوانين ما دامت صادرة عن وعي عقلي فهي مستمدة من مصدر الهي ، ويجب أن يحارب الناس من أجل قانون مدينتهم كما يدافعون عن أسوارها •

واذا كان القانون هو ما تعارف عليه الناس ، فان من القانون الاستماع الى مشورة فرد واحد ، لأن فردا واحدا أحيانا يكون أفضل من عشرة آلاف

اذا كان أفضلهم • وليس بين الفضلاء من هم أمثال هوميروس ، أجدر به أن ينفى من المدينة أي عقل لهم حين يصدقون حكايات الشعراء ، ويتبعون العامة كأساتذتهم جاهلين المبدأ المأثور : الكثرة أشرار والقلة أخيار •

النسبة والتناقض :

من الأمور المسلم بها أن التفكير المنطقي لا يجيز اجتماع المتضادات ، فمن الطبيعي أن كل حكيم يؤسس مذهبه الفلسفي وفق أسس صحيحة وصادقة كما يراها هو بالذات ، ويعد كل ما يخالفها منافيا للحقيقة ، وبعيدا عن الواقع ، ولكن هيرقليطس لا يتورع من الجمع بين المتقابلات تاركا للناس أن يجدوا فيها ما يرونه من تناقض أو توافق وذلك حسب نظرتهم العلمية الى طريقه الصاعد وطريقه النازل سواء تجمعها الذاتية لا التضاد ، والروح الانسانية حيث تصعد الى النار أو تهبط الى الماء فكل ذلك بموجب قوانين الكون ، ومع ذلك فهو يقيم سلوكها أخلاقيا كما لو كان صادرا عن اختيار محض •

والتضاد عند هيرقليطس هو الذي يظهر الحقيقة

لأنه يختفي في أعماقها ، لذلك يمكننا أن نعتبر هذا الرأي مخالفة صريحة لما يذهب اليه الايونيين والفيثاغوريين ، كونه لم يبحث عن أصل الاشياء وبدايتها ، كما أنه لم يحاول التطلع الى وحدة خارج الكثرة أو المتضادات ، ولكن الوحدة بمفهومه هي في الأضداد نفسها ، فهي كثيرة وواحدة في آن معا ، ان أصل الموجودات ليس مجرد مادة طبيعية محسوسة ، كما أنه ليس مجرد حقيقة ميتافيزيقية انه الاثنان معا ، فالنار الكونية تغذي اللهب ، وتخضع للتغير ، ولكنها توجه للتغير ٠

ومن هذه الأفكار نستنتج أن هيرقليطس لا يبحث عن الواقع على حساب الحقيقة ، ما دامت الحقيقة ذاتها مبهمة غامضة ذات مظاهر متناقضة ٠ ولكن كيف يمكن أن تكون الحقيقة واحدة والأحكام المتعارضة صادقة معا ؟ يظهر لأول وهلة أن لا مفر من الحكم على أفكاره بالسفسطة أو النسبية ٠ولكن السفسطة تعتمد عادة على الأساليب البيانية والتعابير المجازية ، والتلاعب بالألفاظ ، ولكن هيرقليطس عندما يستخدم للاستعارة أو المجاز تنطوي نصوصه على تناقض لفظي ، فان هذا لا يصنفه في سطحية السوفسطائيين وتهافتهم ٠

ومما لا شك فيه ان هيرقليطس ينهد الى اظهار التناقض الواقعي ، وليس التناقض اللفظي ، فحين يذكر أن الطريق الصاعد والطريق النازل سواء ، فليس ما يقوله عبثا ، وانما يعني أنهما يحدثان معا ، وأن ما بينهما من تضاد هو سر الوجود ، فكل تناقض في النصوص ليس من قبيل التناقض السطحي ، كالقول بأن علم النفس الحديث لا يبحث في النفس ، أو كالقول : ليس هناك أشد ارهاقا من الفراغ ، لأن مثل هذه العبارات يمكن تأويلها في بساطة وفهمها في يسر ، ما دام علم النفس الحديث لا يتناول البحث في ماهية النفس وجوهرها ، أو ما دام الفراغ يجلب السأم والملل ، وبالتالي ضيق النفس وارهاقها .

ولكن هيرقليطس يهدف الى التناقض الحقيقي وخاصة حين يتحدث عن القوس : اسمه الحياة وفعله الموت ، لا ينهد الى مجرد الجناس في اللفظ ، من حيث أن اللفظ اليوناني يشير الى المعنيين : والقوس والحياة ، ولكنه يعني ان الحياة والموت وجهان لحقيقة واحدة ، يحدثان وفقا لمبدأ التنازع بين المتضادات لاستمرار الوجود (١) .

---

(١) ديموقريطس : سامي النشار ص ٣٦٩ .

واذا كانت السفسطة أو التلاعب اللفظي ليس صفة للتناقض في نصوصه ، فان الحكم على آراء هيرقليطس النسبية يتطلب المزيد من الوقت ، لأن نصوص كثيرة تذكر ذلك :

- ماء البحر أنقى وأكدر ماء : يشربه السمك ، ولا يستحبه الانسان ، هو نافع للأول ، ضار بالثاني ·
- تستحم الخنازير في الطين والدجاج في التراب ·
- تفضل الحمير التبن على الذهب ·
- أجمل قرد قبيح ، بالنسبة للانسان ، كذلك أحكم الناس يبدو قردا اذا قورن بالالـه : في حكمته وفي جماله وفي كل شيء ·
- الانسان طفل بالنسبة للالـه ، كالطفل بالنسبة للانسان ·
- الأطباء يبترون ويحرقون ويعذبون المرضى ، ثم يطالبون بأتعاب لا يستحقونها على مثل هذه الخدمات ·

ان نظرية هيرقليطس التي ترى ان الطريـق الصاعد مثلا ليس نسبيا بالنسبة للنازل ، ان في أعلاه النار الخالدة ، واذا كانت الاحكام نسبيـة

عند الانسان والحيوان ، فهي ليست كذلك بالنسبة لله ، النسبية موجودة في تقييم للأحكام لأن طريقه يخلو من الحكمة بخلاف طريق الله • فالحكمة الخالدة لها حكم مطلق ، جمال أو حق أو خير ، ولكن الناس يعتبرون بعض الأحكام حقا وبعضها باطلا •

فاذا كانت الأحكام ونسبيتها لا تفسر آراء هيرقليطس ، فكذلك نسبية التصور أو الادراك نتيجة الفهم الخاطيء لمثل هذه النصوص •

- اذا لم توجد الرطوبة لم توجد الحرارة ، فالشيء لا يسخن الا اذا كان من قبل باردا وهكذا الرطوبة والجفاف •

- الأشياء الباردة تصبح دافئة والاشياء الدافئة تبرد ، وما هو مبلل يجف ، وما هو جاف يترطب •

- بالمرض تكون الصحة مجلبة السرور ، بالشر نسر للخير ، كذلك بالجوع يكون الشبع ، وبالشقاء تكون الراحة •

ولا يجسد لنا رأي هيرقليطس الذي يرى أن الأشياء تعرف بأضدادها فحسب ، ولكنه يقصد

التناقض الحقيقي عندما يوجد بين الصحة والمرض، والحياة والموت ، والراحة والتعب • فافتراض امتناع وجود أحدهما يعني امتناع وجود الآخر • لذلك لا بد من حدوث الاثنين معا كي يكون التوازن وفقا لمبدأ تنازع المتضادات ، لأن المتقابلين مظهران لشيء واحد مشترك بينهما • لأن (الحكمة طريق الله) ، ولذا فليس من الخير للناس أن تسير الأمور وفق ما يشتهون • انهم يشتهون الصحة والراحة والشبع ، ويكرهون المرض والتعب والجوع ، مع أن نهاية المرض والتعب والجوع يعني اختفاء الصحة والراحة والشبع ، لأن توقف النزاع في الحياة يعني خراب العالم ودمار الكون •

الانسجام الخفي :

درج مؤرخي الفلسفة على القول بأن التعارض القائم بين فلسفة وآراء بارمنيدس وهيرقليطس ، ينطلق من أن هيرقليطس ليس سوى حكيم التغير ، بينما بارمنيدس هو فيلسوف الوحدة ، اذن التغير مبدأ أول في حكمة هيرقليطس ، كما أن فلسفة بارمنيدس تدور حول الوحدة في الوجود ، ولكن في حنايا حكمة هيرقليطس مبدأ لا غنى عنه لتفسير

التغير ، انه مبدأ الوحدة ، فهو ينص على أن من الحكمة أن نعرف أن كل الاشياء واحدة •

واذا ذهبنا الى أن هيرقليطس هو حكيم الكثرة دون الاشارة الى الوحدة نكون قد انحرفنا عن الواقع والحقيقة ، اذ كيف يمكن أن نرى في فلسفة هيرقليطس توتر المتضادات ، دون أن نلاحظ فيها التوازن والتوافق والانسجام ؟

ونحن ليس بمقدورنا أن ننكر بأن البعض قد جعل حكمة هيرقليطس ضمن المذاهب الثنائية ، وميز بين المتغيرات في العالم المحسوس وبين الوحدة الحقيقية للوغوس ، ووصف الأولى بأنها قشور ، بينما الثانية هي اللباب • علما بأن فلسفة هيرقليطس لا تؤكد بأنها واحدية أو ثنائية فضلا عن أن بعضهم يقرب حكمة هيرقليطس من فلسفة بارمنيدس • رغم ان لفلسفة هيرقليطس طابعها الخاص بها ، فالوحدة عنده لا تدرك الا في حنايا الكثرة ، كما أن الانسجام يتولد عن توتر المتضادات ، فليست الحكمة هي التي توجه كل الاشياء في جميع الاشياء •

واذا كان هيرقليطس قد استخدم ألفاظا تعيد

معنى الهيا مشخصا مثل (الاله زيوس) فلأن هذه الألفاظ هي الوسيلة الوحيدة للتعبير ، ولكنه يستخدمها استخداما مخالفا تماما لما تعارف عليه الناس ، فهو لا يعني أن يشخص الوحدة الكامنة في الأشياء .

وربما استخدم هيرقليطس تشبيهات تتعلق بالموسيقى ، فالعدل في نزاع الأضداد كتوافق اللحن في تنافر الأنغام ، والتوتر لازم ليتم التوازن ، لزوم شد أوتار القيثارة واهتزازها ليصدر النغم ، ولكن هذا لا يعني أن هيرقليطس متأثر بأفكار فيثاغورس والمدرسة الفيثاغورية التي تهتم بالموسيقى وتقول ان العالم عدد ونغم ، لأنه هو بالذات لا يريد من هذه التشبيهات الا تأكيد ضرورة وجود التوتر والتنازع ، ليتم التوازن والانسجام ، ذلك الانسجام الخفي الكامن في واقع التنازع بين المضادات والذي هو أفضل من كل انسجام ظاهر جلي ، وكما أن أجمل الألحان لا تصدر بدون القوس والقيثارة معا ، فكذلك لا بد من المتقابلين ، ومن التوتر بينهما ليتم الانسجام الخفي ، فالذاتية بين التنافر والانسجام احد جوانب حكمة هيرقليطس في تفسير الكون ، أيا كان في ذلك من تناقض ، لأن

كل مذهب يريد أن يضفي على النظام العام للكون وصفا محددا ، هو في نظر هيرقليطس يعبر عن وجهة نظر حزبية ، غير محايدة ٠

ومما لا شك فيه ان حكيـم التغير هيرقليطس يستبعد في تفسير الكون والتغير الحاصل فيه كل تصور عقلي لهذا النظام تحت اسم الحكمة بمفهومها الشائع ، كما يستبعد كـل تصور ديني كاطلاق اسم الله أو زيوس ، ثم لا يرضى عن تصور مادي طبيعي كالنار ، ان كل هذه التصورات تصدق ولا تصدق ، وان كان لا بد من اطلاق اسم على نظام يختفي في توتر المتضادات ونزاع المتعارضات فليكن: الانسجام الخفي ٠

يقول الفيلسوف فيليب ويلرايت : « وهناك أثر قديم يقول أن هيرقليطس كان تلميذا للفيلسوف الفيثاغوري هيبوزس فيلسوف ميثابونم ، ولكن هذا الأثر على أية حال لا يقوى على أن يقف دليلا ، لأن بعض الباحثين يعتبرون هيبوزس متأخرا عن هيرقليطس ، وعلاوة على ذلك فان ايامبليخس في كتابه ــ حياة فيثاغورس ــ ينكر فيثاغوريتـه ٠ والحقيقتان الصحيحتان عن هيبوزس هما أنه كان

في وقت واحد عضوا في الأخوة الفيثاغورية ، وأنه كان يعتقد مثل هيرقليطس أن العالم في حالة من التغير المستمر ، وأنه يتكون من النار كعنصر أولي له ٠ ولكن سواء كانت عقيدته سابقة على هيرقليطس أو أخذها عنه ــ وذلك أمر من المستحيل تقريره ــ فان هناك على أية حال انسجاما بسيطا وعاما يمكن بالطبع أن يكون متزامنا » ٠

ويحدثنا كذلك فيليب ويلرايت عن علاقة هيرقليطس ببارمنيدس الايلي فيقول : « ان مشكلة علاقة هيرقليطس ببارمنيدس الايلي تستلزم مرة ثانية سؤالا غير مؤكد عن التواريخ المقارنة ٠ فيفترض معظم الباحثين أن بارمنيدس كتب قصيدته الطويلة عن الحقيقة والظواهر بعدما نشر هيرقليطس كتابه عن الطبيعة ، ان سببين رئيسيين للتاريخ التقليدي يمكن أن يوضعا موضع الملاحظة ٠ الشاهد الأول محاورة أفلاطون ــ بارمنيدس ــ والتي يتمثل فيها سقراط شابا يتحدث الى بارمنيدس الشيخ ٠٠٠ وثانيا : هناك الفقرة التي يفترض عدد من الباحثين أنها تشير الى هيرقليطس والتي يحذر فيها بارمنيدس من مجموعة غير منظمة تعتقد أن الوجود واللاوجود هما نفس الشيء وليسا نفس الشيء مع ذلك ، وأن

طريقة الاشياء في كل مكان هي التقلب » • ويخلص من كل هذا الى القول : وعلى أية حال فاحتمال أن هيرقليطس قد كان رد فعل بارمنيدس بالطريقة التي وصفناها ينبغي أن يظل موضع نظر •

الفيثاغورية والايلية :

المدرسة الفيثاغورية التي أطلقها الحكيم فيثاغورس باسم الأخوة والمحبة والعدل والمساواة ، كان لها تأثير كبير على نتاج الفكر اليوناني خلال قرون عديدة من الزمان ، كما أخذ عنها وتأثر بأفكارها الفلسفية عدد كبير من الفلاسفة والحكماء الذين تسنموا في وقت من الأوقات ريادة الحكمة والعرفان في بلاد اليونان ، ولم تكن هذه المدرسة العقلانية الوحيدة في اليونان ، بل كان هناك مدارس ومذاهب عديدة أخرى تتصارع وتتنازع بأفكارها العرفانية أحيانا والاسطورية الخرافية أحيانا أخرى •

ومن هذه المذاهب المذهب الايلي الذي بلغ قمة تأثيره على بعض العقول الناهدة الى العلم والمعرفة، وبالفعل نبغ من أصحاب هذا المذهب فلاسفة وحكماء

لا تزال آثارهم الفكرية تلعب دورها الفعال في تاريخ الفلسفة العالمية ٠

ولما كانت الفيثاغورية والايلية قد عاشتا في وقت واحد أو بالأحرى في عصر واحد ، فقد أثرتا بصورة مباشرة أو غير مباشرة على عقول بعض حكماء ذلك العصر ، فأخذوا عنهما وتلقحوا بأفكارهما ، حتى جاءت فلسفاتهم منسجمة أو موافقة لمنطلقات تلك المدرستين العرفانيتين : الفيثاغورية والايلية ٠

ومن المعروف لدى مؤرخي الفلسفة ان معظم تعاليم فيثاغورس قد تكونت في ايطاليا في مدينة كروتونا الصغيرة حيث وضع اللبنة الأولى في بناء الأخوة الصحيحة الناهدة الى الحكمة والمعرفة ، والتصوف والرياضيات وعلم الكون والموسيقى ٠

أما المذهب الايلي فينطلق من تعاليم حكيمهم الأول بارمنيدس الذي وضع مذهب الوجود في صورته الأولى ، بالتعاون مع تلميذه النشيط زينون ،فذهبا الى أن هناك طريقتين يمكن تصورهما والتفكير فيهما أولهما أن الموجود موجود ، ومن المحال أن يكون غير موجود ، وهذا هو اليقين ، لأن

الحق يلازمه · والثاني هو أن الموجود غير موجود ويجب اذن أن لا يكون موجودا · وهذا طريق لا يمكن لأحد أن يتعلمه · لأنه لا يعلم ما هو غير موجود ، لأن ما نفكر فيه هو موجود وهو شيء واحد ·

والوجود بمفهوم المذهب الايلي قديم ، لأنه يمتنع أن يحدث من اللاوجود لأن اللاوجود غير موجود ، ويمتنع أن يرجح حدوثه مرجح في وقت دون آخر · وهذا يعني انه اما أن يكون محدثا لنفسه ، واما أن يحدثه غيره ، أما أن يكون محدثا لنفسه فهذا خطأ ، لأنه اذا كان هذا حقا ، فلماذا أحدث نفسه في وقت دون غيره ؟ لا بد أن هناك دافعا جعله يفعل هذا في وقت دون وقت ·

ولما جاء زينون طلع بحججه الاربعة التي كوّن منها مذهبا متناسقا ، فالحجتين الأولهتين تقولان باستحالة الحركة بواسطة طبيعة المكان المفترض أنه متصل ، بدون أن يتوقف الزمان عن أن يكون مكونا بالطريقة عينها كالمكان ·

وفي الحجتين الثانيتين تستخدم طبيعة الزمان لاثبات استحالة الحركة بدون أن يكف المكان عن أن

يكون مكونا هــو كذلك مــن نقط منقسمة ...
وليست الحجة الثانية سوى صورة من الحجة الأولى والرابعة ، والزوج الاول من الحجج يهدف الى نقد فكرة تعرض أول الأمر للعقــل ، وهي انقســام الامتداد غير المحدود • والثانية تعارض التصور الذي لا يطرأ للفكر ولا يحققــه الا اذا اعتــرف بمشاكل الحجج الأولى •

وفي ضوء ما قدمناه من آراء يمكننا أن نذهب الى أن المذهب الايلي ليس سوى نتاج عقول عارفة ناهدة الى بلورة الحقيقة العرفانية الهادفة الى معرفة انسانية الانسان وتأكيد فعاليــة ذاته التواقة الى التسرمد والخلود ، بعد أن قضت فترة طويلة تسبح في تيارات من الخوف والقلق والشك •

أما المدرسة الفيثاغورية فكانت مصدر تصوف وصفاء روحي استمدته مــن تعــاليم فيثاغورس المنطلقة من الأعداد والمعادلات والهندسة ، والخير والآلهة وطبيعة الواحد ، والأخوة والمساواة بين جميع أبناء المجتمع الواحد مهما تعددت ألوانهــم وأشكالهم وصفاتهم الاجتماعية، بشرط أن يساهموا في الأخوة والزهد والتقشف ونكران الذات •

وبالرغم من وجود بعض التناقض والاختلاف بين الفيثاغورية والايلية فقد لعبت هاتان المدرستان دورا هاما طليعيا في مجال الحكمة والفلسفة العالمية، وأثرتا تأثيرا ظاهرا في عقول وأفكار العديدين من الحكماء والفلاسفة الذين جاؤوا بعد هاتين المدرستين بقرون عديدة ٠

الفيثاغورية والاسلام :

من الطبيعي جدا بعد أن وصلت الى العالم الاسلامي خلاصة الفكر اليوناني وما شع من هذا الفكر من علوم ومعارف ، أن يعرف الفلاسفة والمؤرخون الاسلاميون فيثاغورس وحكمته العرفانية الهادفة الى الزهد والتصوف والاخوة ،. لذلك نلاحظ أن بعض فلاسفة الاسلام قد رسموا لنا صورة واضحة جلية عن فيثاغورس ، ومدرسته وجماعته ونظامها الأخوي ٠

ويبدو أن الفيثاغورية قد وصلت للاسلاميين من خلال مؤلفات ومصنفات أرسطو المتعلقة بالطبيعة وما بعد الطبيعة والآثار العلوية ٠ ولكن فلوطرخس يصور لنا في كتابه « الآراء الطبيعية » صورة واضحة

عن الفيثاغورية فيقول : « كان للفلسفة مبدأ آخر وهو من فوثاغورس بن منسارخس من أهل ساميا » أي ساموس ، وهو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم ، وكان يرى أن المباديء هي الأعداد والمعادلات ، وكان يسميها هندسات • وأن فرقة فيثاغورس سميت ايطاليقي ، لأن فوثاغورس كان مقيما بايطاليا ، اذ انتقل من سامس التي كانت موطنه •

ويذكر أن فيثاغورس كان يرى أن المباديء منها الواحدة ، وهي الاله والخير ، وأنها من طبيعة الواحد وهي العقل • وأن الثانية التي لا حد لها هي التي تسمى دوادا ـ وهي الشر ، وفيها الكثرة العنصرية والعالم المبصر • وكان يرى أيضا أن العنصر بأجمعه متغير مستحيل سيال متنقل • كما أن فيثاغورس يرى أن الشيء المحيط يسمى عالما •

أما قوله في النفس فهو يرى أنها عدد يحرك ذاته ، وأن الحي والناطق في النفس غير فاسد ، وأن النفس ليست الاله ، ولكنها فعل الاله السرمدي ، وأما جزؤها الذي ليس بناطق ، فانه فاسد • ثم أن الكتاب بعد ذلك ممتليء بأخبار

فيثاغورس والفيثاغوريين • ويعدد آراء فيلالاوس ويورد آراءه في فناء العالم وانهما على طريقين : أحدهما من السماء بنار تسيل منه ، والآخر بماء قمري بانقلاب القمر وبانسكاب الماء ،وأن البخارات هي غذاء العالم • ثم أننا نعلم ان آراء الفيثاغورية وصلت صحيحة خلال محاورة فيدون ، وقد نقلت هذه المحاورة الى العالم الاسلامي أيضـــا ، غير أن الصورة المشوهة لفيثاغورس ما لبثت أن انتقلت الى الاسلاميين في صورة الفيثاغورية الجديدة •

ويحدثنا الشهرستاني عـــن مذهب فيثاغورس فيقول : « انه يدعي أنه شاهد العوالم بحسه وحدسه الفلكي ، وبلغ في الرياضة الى أن سمـــع حفيف الفلك ، ووصل الى مقام الملك ، ذكر أنه ما سمع قط ألذ من حركاتها ، ولا رأى شيئا قط أبهى من صورها وهيئاتها ، وأن الاشياء الملذة للنفس تأتيه حشدا ، وارسالها كالألحان الموسيقيـــة الآتية الى حاسة السمع ، فلا تحتاج الى أن يتكلف لها طلبا ، هذه الألحان السماوية اذن هي التي قادته الى تسمع الحقيقة ، فما هي هذه الحقيقة عنده ؟

يقول الدكتور سامي النشار (١) : « هذا يضع الاسلاميون على لسانه المذهب الفيثاغوري الحديث، وهو مذهب خليط من الأفلاطونية والفيثاغورية ، مذهب يتبين الفكرة التي رددها أفلاطون عن الفيثاغورية « ان من يتبع الآلهة فهو سعيد ، ومن يتبع الأشياء الفانية فهو شقي » وعلى هذا المذهب شبه الصوفي ترتفع عددية تحاول أن تعين طبيعة الحقيقة العليا المتسامية ، بالأعداد وخواصها ، ويمثل هذه الفيثاغورية الحديثة مودراتس القادس الذي كتب يقول : ان نظرية الطبيعة التي عرضها أفلاطون في طيماوس هي نظرية فيثاغورية ، وأنهم ــ أي الفيثاغوريين ــ هم الذين نقلوها لأفلاطون » ٠

من الأمور الواضحة التي لم تعد خافية على أحد أن تفسير الوجود بالأعداد ليست سوى رموز واشارات يقصد من خلفها الوصول الى هدف معين وتوضيح مفاهيم هذا الهدف العرفانية ، لذا نلاحظ أن فيثاغورس انما اعتمد على الأعداد لتوضيح بعض أهدافه ، فاعتبر العدد واحد علة الاجتماع ، والعدد اثنين علة الانفصال ، ففيثاغورس لم يعرف

(١) ديموقريطس ص ٤٤١ ٠

العدد كعلم قائم بذاته ، وانما اعتبره كوسيلة للوصول الى الحقيقة اللامحسوسة ، وقد أثرت أفكاره هذه في بعض آراء فلاسفة اليونان والمسلمين على السواء .

والخواص العددية الفيثاغورية المتعلقة بالنفس نراها مثبوتة في كتاب « اللاهوت الرياضي » وقد وصلت الى العالم الاسلامي، ثم اختلطت بالأفلاطونية الحديثة ، ومن المؤكد أن الاسلاميين قد عرفوا الفيثاغورية المحدثة معرفة كاملة ، وعرفوا أيضا نيقوماخس الفيثاغوري وان كانوا اعتبروه (نيقوماخس أبو الفاضل أرسطاليس) وأخذ عنه علم العدد والنغم ، ولا يعرف بين حكماء اليونان الا بالفيثاغوري .

ويقدم لنا الشهرستاني المذهب الفيثاغوري الجديد مختلطا بالأفلاطونية المحدثة ، منسوبا الى فيثاغورس ، ويذكر أنه كان في زمن سليمان بن داود ، وأنه أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وأنه كان يقول في الالهيات :

ان الله واحد كالآحاد ، فلا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ، ولا من جهة النفس ، لا

يستطيع هذا ولا ذاك أن يصفه بصفة ، وانما هو فوق الصفات العقلية والروحانية ، ولا تدرك ذاته، وانما تدركه بآثاره وصفه وأفعاله ... وكل عالم من العوالم يدركه بقدر ما فيه من آثار تظهر فيه ، فيصفه ، فالموجودات التي خصت بآثار روحانية تصفه وصفا روحانيا ، والموجودات التي خصت بآثار مادية تصفه وصفا ماديا .

والموجودات متفاوتة في وصفها له ، وادركها لحقيقته . فقد جبل الحيوان على آثار خاصة به فينقيه تبعا لجبلته ، ونظر الانسان على آثار خاصة به فيصفه بفطرته ، والناس أيضا متفاوتون في قدرهم فكل واحد منهم يصفه تبعا لقدرته ، ويقدسه تبعا لخصائص صفته .

ويذهب الشهرستاني الى أن فيثاغورس يقسم الوحدة الى قسمين : وحدة الله وهي وحدة الاحاطة بكل شيء ، وحدة الحكم على كل شيء ، وهي وحدة تصدر الآحاد في الموجودات والكثرة فيها . والى وحدة مستفادة من الغير وهي وحدة المخلوقات ، ويقسمها أيضا الى وحدة قبل الدهر ، ووحدة مع الدهر ، ووحدة بعد الدهر ، وحدة قبل الزمان ،

ووحدة مع الزمان • فالوحدة التي قبل الدهر هي
وحدة الله • والوحدة التي مع الدهر ، هي وحدة
العقل الاول • والوحدة التي بعد الدهر ، هي وحدة
النفس • والوحدة التي قبل الزمان ، هي وحدة
النفس • والوحدة التي مع الزمان ، هي وحدة
العناصر والمركبات ، ويقسمها أيضا الى وحدة
بالذات ووحدة بالعرض ، فالوحدة بالذات ليست
الا الله مبدع للكل ، الذي تصدر منه الوحدانية في
العدد المعدود • والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو
مبدأ للعدد وليس داخلا فيه ، والى ما هو مبدأ العدد
وهو داخل فيه ، والاول كالوحدة للعقل الفعال ،
لأنه لا يدخل في العدد المعدود • والثاني ينقسم الى
ما يدخل فيه كالجزء له ـ فان الاثنين انما هو
مركب من واحدين ، وكذلك كل عدد فمركب من
آحاد لا محالة ، وحينما ارتقى العدد الى أكثر ،
نزلت نسبة الوحدة فيه الى أقل ـ والى ما يدخل فيه
اللازم له لا لجزء فيه ، وذلك لأن كل عدد معدود
لن يخلو قط من وحدة ملازمة ، فان الاثنين والثلاثة
في كونهما اثنين وثلاثة وحدة ، وكذلك المعدودات
من المركبات والبسائط وحدة •

أما في الجنس أو في النوع أو في الشخص ،

كالجوهر في أنه جوهر على الاطلاق ، والانسان في أنه انسان ، والشخص المعين ـ مثل زيد ـ في أنه ذلك الشخص بعينه • فلم تنفك الوحدة عن الموجودات قط • وهذه وحدة مستفادة من وحدة الله لزمت الموجودات كلها ، وكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل •

هذه الأفكار الافلاطونية المحدثة نقلت الى الاسلام ونسبت الى فيثاغورس ، ولم تكن هذه الأفكار هي الوحيدة التي نسبت الى فيثاغورس ، بل ينقل الشهرستاني آراء فيثاغورية أخرى تتعلق بالصورة والمادة خالف فيها حسب قول الشهرستاني جميع الفلاسفة الذين عاصروه ، غير أن هذه الآراء ليست لفيثاغورس انما هي آراء لأرسطو نسبت الى فيثاغورس وهي أنه جرد العدد من المعدود كتجريد الصورة من المادة ، وأنه تصور موجودا محققا وجود الصورة وتحققها •

ومن الأمور المسلم بها أن فيثاغورس بالذات لم يجرد العدد من المعدود • غير ان أرسطو تصور ذلك ، وكان هذا التصور من الاسباب المؤدية الى فكرة الصورة والهيولى • ورغم كل هذا فقد اختبر

فلاسفة الاسلام الفيثاغورية وعرفوا أن الأعـداد لديها هي أصول الموجودات ، كما أنهم وصلوا الى أن آراء فيثاغورس التي تقول ان العالم نغم ، وأن المباديء هي التأليفـات الهندسية وفق مناسبـات عددية ٠

ولهذا كانت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنيـة ، وهـي أشرف الحركـات وألف التأليفات ٠ وفي اعتقاد الشهرستاني ان جماعة من الفيثاغورية وضعت المذهب الحروفي ، وان طائفة منهم ذهبت الى أن المباديء هي الحروف المجردة من المادة ، واعتبروا الألف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ، الى غير ذلك من المتقابلات ٠

وكذلك علـم المسلمون ان الفيثاغوريين حين قالوا ان الأعداد نماذج تحاكيها الموجودات من غير أن تكون هذه النماذج مقارنة لصورها في الذهن ، ووحدوا بين عالمين : عالم الموجودات وعالم الأعداد، وساعدهم على هذا أنهم لم يتمثلوا العدد مجموعا حسابيا بل مقدارا وشكلا ٠ ولم يكونوا ينظرون اليه بالأرقام ، بل كانوا يبلورونه ويطورونه بنقط على قدر ما فيه من آحاد ، ويرتبون هذه النقط في

شكل هندسي ، فالواحد النقطة ، والاثنان الخط ، والثلاثة المثلث ، والاربعة المربع ٠

ومن هنا نلاحظ أنهم خلطوا بين الحساب وبين الهندسة ، ومددوا في المكان ما لا امتداد له ، وحولوا العدد أو الكمية المنفصلة الى المقدار ، أو الكمية المتصلة ٠ ويذهب بعض الفلاسفة المسلمين الذين طوّروا الأفكار الفيثاغورية القديمة الى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب منها ٠ ووضعوا النقطة في مقابلة الواحد ، والخط في مقابلة الاثنين ، والسطح في مقابلة الثلاثة ، والجسم في مقابلة الاربعة ٠

وكذلك أخذوا الفكرة الفيثاغورية القديمة التي تعتبر أن النفس تأليفات عددية أو لحنية ، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان ، والتذت بسماعها وطاشت ، وتواجدت باستماعها وحاشت ، وكانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العددية الأولى ٠ ثم اتصلت بالأبدان ، فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب مع الفطرة وتجردت والنفوس عن المناسبات الخارجية ، اتصلت بعالمها ، وانخرطت في سلكها على هيئة أجمل وأكمل

من الاول ، بل ان فيثاغورس يرى حسب أقـوال الاسلاميين من الفلاسفة أنه عندما عاين هذه العوالم ونظر اليها نظرة علوية بالحس بعد الرياضة البالغة، حين ارتفع من عالم الطبائع الى عالم النفس والعقل، وسمع ما لها من الألحان الشريفة ، والاصـوات الشجية الروحانية ، تأكد ان عالمنا هذا يحتـوي القليل من الحسن لكونه معلول الطبيعة ، وما فوقه من العوالم الهي وأشرف وأحسن ٠

ووصلت الى الفلسفة الاسلامية عقيدة فيثاغورس التي تذهـب الى أن النفس كائتـلاف الأجرام ، وكائتلاف الكائن من أوتار العود ، وذلك ان أوتار العود اذا امتدت فعلت أثرا ما ، وهو الائتلاف ٠ وهذا يعني ان الأوتار اذا امتدت ثم ضرب بهـا الضارب حدث فيها ائتلاف لم يكن منها حال ، كانت الأوتار غـير ممدودة ٠ وكذلـك الانسان ، اذا امتزجت أخلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص ، وذلك الامتزاج الخاص هو ألذ يحيي البدن، والنفس انما هي أثر لذلك الامتزاج ، وهذا فعلا هو خلاصة آراء فيثاغورس حول النفس ٠ نراها ونلمسها بوضوح في فيدون ، الذي يعتبر من أهم المصادر التاريخية التي تتحدث عن الفيثاغورية ٠

ونلاحظ من خلال مصنفات الفلاسفة الاسلاميين إن فيثاغورس قد احتل مكانا مرموقا مقدسا لدى أهل الغنوص والتصوف ، بينما نراه عند فلاسفة المعتزلة والشيعة مرفوض عرفانيا لولا أنهم نقلوا عنه فكرة العدد الاثني عشر وقداسته ، ومركزه بالنسبة للروح والكون ، وحركات أشخاص الأفلاك وأصواتها ونغماتها ، وان أشخاص الأفلاك هؤلاء هم ملائكة الله ، وخلص عباده ، يسمعون ويبصرون ويعقلون ، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وتسبيحهم ألحان أطيب من قراءة داوود للزبور في المحراب ، ونغمات ألذ من نغمات أوتار العيدان الفصيحة في الايوان العالي ٠

وهذه التسبيحات والقراءات والتبتلات هي نغمات وألحان حركات الأفلاك ٠ وان تلك النغمات والألحان تذكر النفوس البسيطة التي هناك بسرور عالم الأرواح التي فوق الفلك ، والتي جوهرها أشرف من جواهر عالم الأفلاك ، وهو عالم النفوس، ودار الحياة التي نعيمها كله روح وريحان في درجات الجنان كما جاء في القرآن وكما وجد في العالم الكون حركات منتظمة لها نغمات متناسبة لنفوسها ومشوقة لها الى ما فوقها ٠

وليست في حركات تلك الاشخاص ، ونغمات تلك الحركات سوى اللذة والسرور لأهلها ، مثل ما في نغمات أوتار العيدان من اللذة والسرور لأهلها في هذا العالم • فعند ذلك تتشوق النفس الى الصعود الى هناك من أجل الاستماع اليها ، والنظر الى حسنها وجمالها • كما صعدت نفس هرمس الثالث بالحكمة لما صفت وشاهدت ذلك ، وهو ادريس النبي •واليه أشار بقوله : (ورفعناه مكانا عليا) •

ولكن بعض الفلاسفة من أهل السنة والتعصب شنوها حربا لا هوادة فيها على فكرة المزج التي قال بها الفلاسفة الحقانيون بين الفلسفة والشريعة ، باعتبار ان الفلسفة في مفهومهم ليست سوى نوع من السحر والخرافات المتعلقة بعلم النجوم والأفلاك والمجسطي وآثار الطبيعة ، والموسيقى ومعرفة النغم ، والايقاعات ، والأوزان والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات ، وهذه المعارف لا يمكن حسب رأيهم ربطها بالشريعة، اذ أن عملية الربط ليست سوى لوسة ولطخة غار لها عواقب وخيمة ومخزية • لأن الشريعة كما يقولون مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير

بينه وبين الخلق عن طريق الوحي وباب المناجاة وشهود الآيات وظهور المعجزات ·

ويرى أبو سليمان المنطقي المعروف بعد أن تنبه الى آراء وأفكار الطرفين وما بينهما من خلاف ، أحدهما السمع والآخر العقل ، فقال ان الشريعة تعتمد على الأثر والخبر المشهور بين أهل الملة والراجع الى اتفاق الأمة ، وليس فيها حديث المنجم عن تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك ، ولا حديث الطبيعي الناظر في الطبيعة وآثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومن الفاعل ومن المنفعل ، فيها وتمازجها وتوافرها ، ولا حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها ، ولا حديث المنطقي الباحث عن مراتب الأقوال ، والعلائق بينها ·

ويعتقد ان الأمة اختلفت في الأصول والفروع والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح ، ولم تلجأ الى الفلسفة ، لأن الله تعالى تمم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم ، ولم يخرجه بعد البيان الوارد في شيء دينها · ان الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافا فيها

وفرقا : كالمعتزلة،، والمرجئة ، والشيعة ، والسنة ، والخوارج ، فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى الفلاسفة ، ولا حققت مقالتها ، وشواهدهم وشهادتهم ، وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام عن الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأولى الى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة واستنصروهم ٠

ويعتقد القفطي ان هناك آثارا فيثاغورية في فلسفة محمد بن أبي بكر الرازي التي صيغت بمجملها على مثال مذهب فيثاغورس ، ويرى المسعودي أيضا ان الرازي كتب قبل وفاته بثلاث سنوات كتابا في ثلاث مقالات عن الفلسفة الفيثاغورية ٠

ونجد في فلسفة الكندي رسائل ذات نزعة فيثاغورية محدثة كرسالتيه في « تأليف الأعداد » وفي « التوحيد من جهة العدد » ثم كتبه الموسيقية هي فيثاغورية محدثة ككتاب « ترتيب النغم الدالة على طبائع الأشخاص العالية » وكان الكندي معروف الى جانب كونه فيلسوف وطبيب ، بعلم الحساب ، وتأليف الألحان ، وطبائع الأعداد وعلم النجوم ،

وهذا الخليط من العلوم والمعارف يعطينا الدليل الواضح على أنه رغم تاثره بالمشائية والأفلاطونية، فقد كان اتجاهه العرفاني الخالص فيثاغوريا ٠

ولا نغالي أو نذهب بعيدا اذا قلنا بأن أغلب الفلاسفة الاسلاميين ان لم يكن بعضهم ، قد تأثروا بالفلسفة الفيثاغورية وأخذوا من أفكارها المنطلقة من الأعداد والموسيقى والتصوف والزهد والأخوة الكثير من الرموز والاشارات فبلوروها وشرحوها وصاغوها في قالب فلسفي اسلامي ينسجم مع الدين والشريعة وبعض الآيات القرآنية ٠

واذا قلنا ان فلسفة الفارابي وابن سينا واخوان الصفاء والسجستاني وغيرهم تدين الى الأفكار الفيثاغورية بالكثير من التعابير والرموز والاشارات العددية المتعلقة بالتوحيد والتجريد والتنزيه ، وتحركات الكواكب والأفلاك ، لا نكون قد انحرفنا عن جادة الصواب ، ولا أطلقنا المفاهيم العرفانية جزافا ، ولا أهملنا ما قاله هؤلاء بالأرتماطيقا ، واعترافهم بفضل السابقين على اللاحقين ، خاصة بما قدمته الحضارة اليونانية في نقلها الشرقي ٠

آراء وحكم فيثاغورية :

كتب التاريخ والفلسفة تضم العديد مــن آراء وحكم فيثاغورس التي كان يطلقها في شتى المناسبات، لتفعل فعلها بين أصحابه وتلامذته وأتباع مذهبه ، ومما يروى عنه أنه قال لتلامذته يوما : اعلموا يا بني أن رفض الدنيا قبل التلبس بها أهون مــن التخلص منها بعد الوقوع فيها • وان من رفــع حاجته الى الله تعالى فقد استظهر في أمره • وان من آمن بالآخرة لم يحرص على الدنيا • ومن أيقن بالمجازاة لم يفعل غير الحسنى • وان من آمن بالله التجأ اليه • ومن وثق به فليتوكل عليه •

ومن ذكر الموت نسي الأشياء • ومن تمسك بالله تعالى وعمل بمراضيه فذلك من الأحياء • وان من حزم الانسان أنه لا يخادع أحدا • وان من كمال عقله أنه لا يخدعه أحد • وان العاقل لا ينــال القليل مما يحب الا بالصبر على الكثير مما يكره • والدنيا ينالها الانسان بالأموال والآخرة بالأعمال• وأنقص الناس عقلا من ظلم من هو دونه • وأولى الناس بالعفو عن المذنبين أقدرهم على المقوبة • وليس من أخلاق الكرام سرعة الانتقام • والدهر

لا يأتي على شيء الا غيره • وأطيب الأشيـاء ما يشتهي • وأحسن العطاء ما كان ابتداء • وليس شيء أسرع لازالة نعمة وجلب نقمة من ظلم الناس • ومن اشتبه عليه أمران ولم يعلم الصواب منهمـا فلينظر أقربهما الى هوى نفسه فيجتنبه •

واذا كانت الدنيا غرارة فما موجب الطمأنينة اليها • واذا كانت الأشياء غير دائمة ففيم السرور بها ؟! وقليل يفتقر اليه خير من كثير يستغنى عنه • والهوى الــه معبود ، والمملكة ظل زائل ، والعقل وزير ناصح ، والمال ضيف راحل ، والعمر طيف خيال ، والتواضع من مصائد الشرف ، والكلام فيما يعني خير من الكلام فيما لا يعني • والسكوت عما لا يعني خير من الكلام فيما يضر • والحسد بمنزلة صدأ الحديد الذي يأكل الحديد حتى يفنيه • ونقل الصخور العظيمة على الأعناق أيسر من تفهيم من لا يفهم •

وأعجز الملوك أقلهم نظرا في العواقب • والبلاد تملك بالأموال ، وتارة بالسيف واللسان ، وقلوب أهلها تملك بالاحسان • والنعم من الله تعالى مهرها شكره ، وشكر الله تعالى تعظيمه وعبادته وذكره •

والدنيا سريعة الزوال ولا يبقى أحد من كافة الناس على حال • وشر الأموال ما أخذه الانسان من الحرام وصرفه في الآثام • ومن لم تؤديه المواعظ أدبتـه النوائب • ومن ترك التوقي فقد استسلم للقضاء السوء • ومن عدل عن الملوك في رعيته فقد حصن ملكه ومن ظلم رعيته فليتوقع هلكه • وحاجة الملك الى الشجان الأعوان كحاجته الى الطعام والشراب ، غير أن الجاهل من الملوك يُرى عند حاجته اليهم يقربهم اليه ، وعند استغنائه عنهم يبعدهم ، والملك اذا هان عليه بذل المال توجهت اليه الآمال •

والجواب أوله كلام ، وآخره اصطلام • وحوج الملك الى الحيل والمكائد والمداراة بالأموال والاقوال مع أعاديهم أولى من مقاتلتهم • وما ركب أحد البغي الا صرعه •وما أربح صفقة من باع الفاني بالباقي، والدنيا بالآخرة ! ومن اعتزل الناس واستغنى عنهم أمن منهم • ومن طال عمره فقد أحبته • ومن نظف ثوبه قل همه • ومن طابت رائحته زاد عقله • ومن يصحب الزمان يرَ فيه العجائب • ومن مأمنه يؤتى الحذر • واذا جاء القدر لم ينفع الحذر • والعمران لا يكون في موضع يجوز فيه السلطان ، والعاقل لا يبيع يوما صالحا بيوم طالح • والأيام صحائـف

الآجال : فيجب على العاقل أن يخلدهـا بصالح الأعمال • وللدهر طعمان : حلو ومر ، وللأيـام صرفان : عسر ويسر ، ولو أن العسر في جحر لأدخل الله تعالى اليه اليسر حتى يخرجه •

حكاية فيثاغورية نادرة :

يُحكى عن فيثاغورس أنه قال : كان في زمانه ثلاثة من النساك العلماء • وأنه لم يكن في زمانهم أعلم منهم ، ولا أزهد في الدنيا ، ولا أعبد لله سبحانه وتعالى • وأنه نمي خبرهم الى ملك بلدهم • وكان ذلك الملك شديد الحب للدنيا ، وعظيم الحرص على حصولها والزيادة فيها ، وأنه أحب أن يرى هؤلاء الثلاثة • فسأل عن الموضع الذي يستقرون فيه • فأخبر أنهم مقيمون ببعض الجبال النائية عن مدينته وان الملك تنكر ومضى منفردا بنفسه ليجتمع بهم ، ولم يزل يطلبهم الى أن وجدهم على أعلى جبل من تلك الجبال • فوجدهم وقد أحاط بهم من جميع الجهات ذلك الجبل أسود كثيرة مهلكة ، وتلك الأسود لا تتعرض لأولئك الثلاثة ولا من الدنو اليهم •

فلما رأى ذلك هاله ، وأدركه توفيق الله تعالى ولطفه به وعنايته ، فأقبل على نفسه يحدثها ،

فقال لها : يا نفس ! هذا والله السلطان العظيم ، والمقام الكريم ، والمرتبة الفاخرة، والمنزلة الباهرة، لا ما أنت فيه من ملابسة الكد والنصب والاجتهاد والتعب وكنزك الأموال واعتدادك بصيانة المعاقل والرجال • وبالله ان ذلك جميعه لا يقوم ببعض هذا الحال • فلو فوضت أمرك الى خالقك وباريك ، وتوكلت عليه ، لاسترحت مما أنت فيه من العناء ومكابدة البلاء • ثم حثته نفسه على الاجتماع بهم•

فلما دنا من الأسود وثبت اليه ، فقال : اللهم رب هذه العصابة التي قد تخلو لعبادتك ! اصرف عني هذه الأسود ، واكفني شرهم ، حتى أجتمع بعبيدك هؤلاء • وان الله تعالى استجاب دعاءه ، وحادت الأسود عن طريقه ، ولم يتعرضوا له •فمشى حتى انتهى اليهم وسلم عليهم • فرحبوا به وسألوه عن حاله ، ولم يعرفوه • فقال لهم : أما آنا فمن بعض عبيد الله سبحانه وتعالى • فاني سمعت بكم وبحبكم لعبادة الله تعالى • فأحببت أن أجتمع بكم ، لعل أن يوفقني الله تعالى بكم الى طاعته ، وما يرضاه مني • فلما سمعوا مقاله قالوا : يا هذا نحن والله أحوج الى الاجتماع بمن يوفقنا الله تعالى به لذلك• وانا ما أقمنا ها هنا الا لذلك • فان أحببت أن تقيم

معنا فأقم • فأقام عندهم مدة ، وهم يعبدون الله تعالى • فلما كان بعض الأيام قال لهم الملك : أيها السادة الزهاد والحكماء العباد ! اعلموا ان نفسي قد حصل فيها أمور كدرت علي مشاربي ، وضيقت عليّ مذاهبي ، ولم يسعني كتمها ، ولا التوصل الى علمها ، وأريد أن أقصها عليكم [••••] (١) الملك : « بلى ! أعلم ذلك » فقال له الرجل : أفلا تعلم أن الموت يعرض لجميع الحيوانات ، والفساد لتركيب الجمادات ؟ فهذا العقل والعرف ينفر من فعل ما يقع به التمييز بين أفعال الآدمي وغيره من الحيوانات ؟ فقال له الملك : لا ! فقال الرجل : واذا كان الأمر كذلك ، والعقل والعرف لا ينكران أن يعمل الانسان ما لا يشاركه فيه غيره من الحيوانات : يقوم مقام الشكر لمن صنعه وأوجده ومنحه العقل الذي يدرك به مصالحه الدنيوية ويدفع به ما يكون ضررا عنه ، وخصه بذلك دون غيره من الحيوانات ، وليس ذلك يكون الا بالطاعات والأمور التي قد اطردت بها العادات في الملل السالفة والأمم

---

(١) في النص المخطوط وجدت هذه النقاط واظنها ليست سوى نقص بعض الكلمات في النسخة المنقول عنها . وهذا يدل على وقوع حديث بين الملك وبين احد الثلاثة .

المتقدمة ، والعقل والعرف قاضيان باستحسان كل ما يصدر من الانسان من الرحمة للضعفاء وصلتهم وصلة الأرحام والعدل واغاثة الملهوف والأمر بالمعروف ، وان ذكر الفاعل لذلك ونحوه هو الذي يبقى له بعد موته دون غيره ، واستقر ذلك لتعلم صحته ٠

فلما سمع الملك ذلك وقع في قلبه صحته ٠ ثم انه أقبل على عبادة الله تعالى ، ومضى على ذلك أيام ٠ ثم ان واحدا منهم قال لباقي أصحابه : اعلموا أن نفسي قد حسنت لي سؤالكم أن يتمنى كل منا من الله تعالى شيئا يناسب نفوسنا في مطالبها وأمانيها ٠ فليذكر كل منا ما يحس في نفسه من ذلك شيئا ، فانه لا يخلو من فائدة ليستفيدها ٠ فقال أحدهم : اللهم ارزقني من عبادتك وتعظيمك ما تبلغني به أعلى الدرجات ، وأن تحبب ذلك اليّ كما تحبب اليّ شرب الماء في حال شدة الظمأ ، وأن لا أزال على ذلك الى أن أقدم عليك ٠

وقال الثاني : اللهم أذهب عني شهوات الدنيا وزينتها والاهتمام بها ، وفرغني لعبادتك ، ووفقني لطاعتك وما ترضاه مني الى أن أرد عليك ٠ وقال

الثالث : اللهم أرزقني يقينا صادقا وايمانا بك ، واجعلني ملكا على بعض خلقك لأقضي بينهم بالقول وأحملهم على عبادتك وأكفهم عن معاصيك . ثم قالوا بعد ذلك : وأنت تمنَّ ! فقال : اللهم اقبضني اليك مسلما من المعاصي . واجعل راحتي في لقائك وطاعتك . واكفني شر نفسي . ثم ان الملك أقام عندهم أياما يعبد الله تعالى . ثم فارقهم وعاد الى مملكته ، وأقبل على عبادة الله تعالى والرأفة بعباده . وأفاض العدل عليهم والاحسان. ومضى له على ذلك مدة . ثم انه مرض مرضا شديدا ، وأحس بالموت . فجمع أكابر أهل مملكته وأعيان رعيته الى بين يديه وقال لهم : معاشر الناس! اعلموا أنه قد آن أن ينزل بي الموت الذي لا ينجو منه أحد من الناس . واني قد استخلفت عليكم بعدي العابد فلانا . فاذا مت فاطلبوه في أعلى الجبل الفلاني . فانه يصلح أمركم ويحسن اليكم . ثم انه مات بعد أيام . فمضى جماعة من أعيان مملكته وأكابر تلك الدولة الى ذلك الجبل .وسألوا عن العابد الذي ذكره لهم ، فأرشدهم أصحابه اليه فقصوا عليه قصة ملكهم وتوصيته بالملك له ، وسألوه المضي الى ملكه وتدبيره برأيه . فبهت ذلك العابد

لقتالهم وقال لهم : يا هؤلاء ! ما لي بالملك حاجة ٠ ومع هذا فما أنا من بيت الملك ولا أهل له ، فاطلبوا لملككم سواي ٠ فقالوا له : يا هذا ان ملكنا أخذ علينا العهد لك ، وما يمكننا نكث عهده ٠ وقال له صاحباه : أما أنك كنت تمنيت على ابك ذلك . وقد أتاك ذلك فامض اليه وافعل ما التزمت فعله ، فبكى وودع صاحبيه ومضى مع أولئك الى البلد . وتلقاه الناس وبايعوه ، وأحسن فيهم السيرة وأفاض العدل ، وأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، وأقام الحدود ، وساسهم أحسن سياسة ، وقهر أعداءه ، وتضاعف ملكه بما كان من البلاد التي تجاوره ٠

وأقام على ذلك سنة ٠ ثم انه سأل الله تعالى بعد ذلك أن يريه عمله مصورا قبل ملكه وبعد ملكه ٠ فأراه الله ذلك ، فوجد محمله بعد ملكه قد نقص الثلث عن عمله قبل ملكه ٠ فاعتراه الندم ، وخشي على نفسه الهلاك ٠ ثم انه صبر الى أن انقضت السنة الثانية ٠ ثم انه سأل الله تعالى أن يريه صورة عمله مصورا في السنة الثانية وعمله في السنة التي ملك فيها ٠ فأراه ذلك ، فوجده قد نقص عمله في الثانية عن الاول النصف ٠

فعند ذلك بكي بكاء عظيما ، وجعل يصعر وجهه على الأرض · ثم انه ذهب الى صاحبيه ، وقص عليهما قصته ، فقالا له : يا هذا ! ألم تعلم أن الملك خطره عظيم ، وخطبه جسيم ، ولن يسلم من موبقاته وينجو من شروره الا من أمده الله تعالى بتوفيقه وعصمه ؟! فعليك بتقوى الله تعالى ومراقبته · وقف عند أوامر الله تعالى ونواهيه · وخذ المال من حله ، واصرفه الى مستحقه ، واكفف أيدي أعوانك وولاتك وعمالك وأصحابك عن أموال رعيتك وعن أعراضهم وعن حرمهم وأولادهم · ولا تغتر بمسالمة الزمان لك ولا بكثرة ما منحك الله تعالى به من الأموال والبلاد والجنود ، فان ذلك كله زائل عنك · وتيقظ لآخرتك ان شئت أن تنجو من الهلاك · وانه عاد الى ملكه ، ولم يزل ملازما لما أمره صاحباه ، الى أن انتهى أجله وختم بالصلاح عمله ·

حكم فيثاغورية مأثورة :

قيل انه عزى حكيما قد مات أخوه فقال له : أما أن مثلي ما ينبغي له أن يعزي مثلك ، ولكني أشير عليك بأنك تتأهب للمضي الى عند أخيك ، فان الطريق مخوف ·

ومن ذلك ما قيل عنه انه كان له أخ مسرف على نفسه في ارتكابه الفواحش ، فقال له : يا أخي ! أما أنك غدوت كالاصبع الزائد التي ان تركت ساءت ، وان قطعت ألمت ٠

ومن ذلك ما قيل عنه من أن أهل رومية مات ملكهم ، فاتفقت آراؤهم على تمليكهم لرجل منهم ، فعزموا على تمليكه ، ثم أحبوا مشاورتهم في ذلك لفيثاغورس ، وأنهم مضوا اليه واستشاروه في ذلك وأنه قال لهم :

أما أنا فلا أرى تمليككم لهذا عليكم ٠ فقالوا له : ولِمَ ذلك أيها الحكيم ؟ فقال لهم : لأنه قد اشتهر عنه أنه كثير الغضب ٠ وليس يخلو في غضبه من أحد أمرين : اما أن يكون ظالما ، أو يكون مظلوما ، والظالم لا يصلح أن يملك على الناس ، والمظلوم ضعيف ، والضعيف لا يصلح للملك ، فعلموا صحة مقاله ، فلم يملكوا ذلك ، وملكوا غيره ٠

ومن ذلك أن تلامذته قالوا له يوما : أيها الحكيم ! أما أن فلانا الحكيم ما ناظره أحد فيمن ألقيناه الا وغلبه ولا يكون به طاقة ٠ وقد تعجبنا من

ذلك • فقال لهم : لِمَ تتعجبون من ذلك ! فانه يبهت من يناظره بالكذب ، ويستشهد على مـا يدعيـه بالموتى ، ويحيل على الغائب •

ومن ذلك ما قيل عنه انه رأى امرأة بغية وهي كثيرة الابتهال الى الله سبحانه وتعالى وساءلته أن يجعلها نقية ، فقال لها : يا هذه ! أما والله ان كلا الأمرين بيدك • قفي عند أحبهما اليك وأعودهما عليك •

« تم الكتاب »

الفهـرس
















Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



